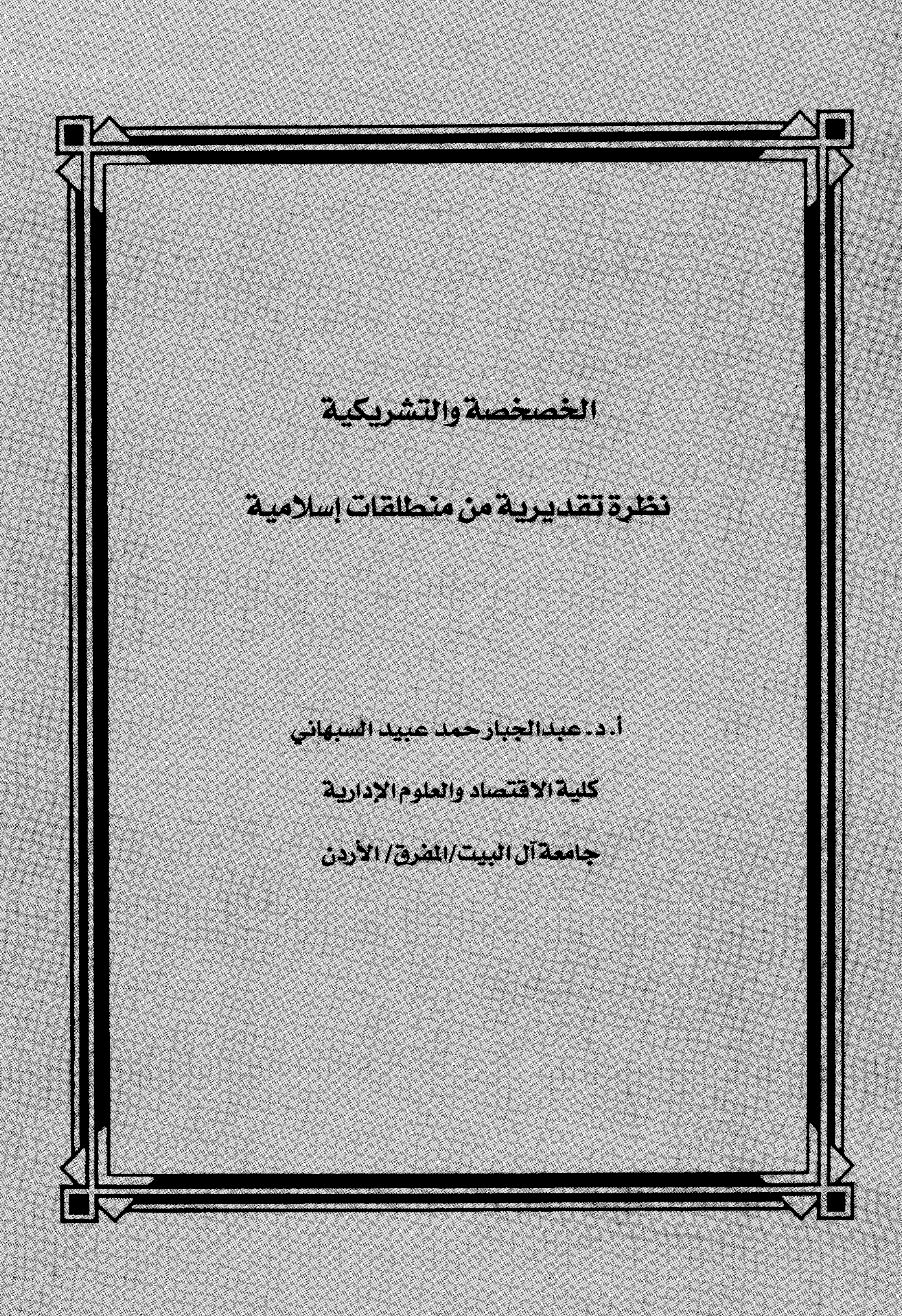


# الخصخصة والتشريكية

## نظرة تقديرية من منطلقات إسلامية


أ. د. عبدالجبار حمد عبيد السبهاني

كلية الاقتصاد والعلوم الإدارية

جامعة آل البيت/المفرق/ الأردن

# المقدمة

هذا البحث دعوة للفكر الاقتصادي لتجاوز نسبياته ومواضعاته، دعوة لرصد حركة التاريخ من نقطة خارجة عن مداره؛ هو دعوة للاعتبار والتبصّر بالسنن التي تحكم مسيرة الاجتماع الإنساني قديماً وحديثاً، وكل ذلك بهدف توظيف هذه المعرفة لإحراز إيجابية الإنسان الواعية والمسؤولة لصنع حاضره ومستقبله، من خلال كفاءة النظام الاقتصادي الذي يختاره. وما من شك أن الكفاية والعدل ستظل المعالم الأكثر دلالة على مدى نجاح الإنسان في هذا المسعى.

**إشكالية البحث:**

إن الدعوة الراهنة إلى الخصخصة جاءت في أغلب بلدان عالمنا المعاصر مُستحَثَّةً بتأثيرات خارجية، وهي تتجاوز الحدود التي تستلزمها اعتبارات كفاءة الأداء الاقتصادي؛ فالأيديولوجية السائدة في الغرب والمنظمات الدولية المعبرة عن تطلعاتها تمارس ضغوطاً معلنة على دول العالم الأقل تطوراً لترويج هذه الفلسفة الاقتصادية والعمل بمضامينها وإن أودى ذلك بجهود عقود من الزمن على الاقتصاد العام.

**فرضية البحث:**

إن الخصخصة والتشريكية، وهي تسميات يمليها علينا القياس اللغوي، تنطوي على دواعي انهيارها، وإن كل شكل منها يتمخض عن نقيضه باستمرار، وإن ما يجري الآن في العالم السائر نحو الخصخصة ما هو إلا نقلة على مسار عتيق، وإنها إن تكن هذه المرة ذات اليمين فستعقبها بكل تأكيد، إن لم يغادر الفكر نسبياته ومواضعاته، نقلة ذات الشمال. . هذه هي إفادة التاريخ. والبحث يعرض لتقويم مسعى الاجتماع الإنساني خلف أهدافه الكبرى إجمالاً ويعرض لتقويم التوجه المعاصر نحو الخصخصة من وجهة نظر إسلامية بتفصيل.

**هدف البحث :**

والبحث مع تواضعه يهدف إلى غايات كبيرة فهو يهدف إلى تجاوز النسبيات البيئية والمعرفية والانتمائية الموجبة لردود الفعل باقتراح نظام تملكي يكفل كفاءة الأداء الاقتصادي وعدالة توزيع ثماره عن طريق تجاوز مواضعات الواقع إلى مشروع حضاري قيمي وأخلاقي واعد بالرفاه المادي والعدل الاجتماعي معاً.

**منهجية البحث وخطته:**

والبحث في كل ما تقدم يعتمد الاستقراء التاريخي منهجاً لاستخلاص تصوراته وتعميماته. وهو يعرض تقلب المجتمعات بين أشكال الملكية الخاصة والمشتركة وما انطوى عليه ذلك ابتداءً من مقاصّة صارمة بين اعتبارات الكفاءة والعدالة المأمولتين ليخلص إلى حقيقة عريضة مؤداها أن نظاماً وضعياً لا يمكن، كما أثبت التاريخ، أن يبرأ من نقائصه الموجبة لردود الفعل ، والمعبر عنها بدعوات وفلسفات إصلاحية باستمرار. وقد ظلت تلكم الدعوات، من وجهة نظر أصحابها، تعبر عن حالات متقدمة في الفكر الاقتصادي والاجتماعي لكنها لا تعدو أن تكون في حقيقتها سوى نقلات رتيبة في حركة بندولية دائبة ذات اليمين وذات الشمال.

وهذه الحقيقة تدفعنا إلى أن نعرض بديلاً يتجاور تلكم النسبيات والانتمائيات المعهودة، يتمثل في النظام الذي يقرره المذهب الاقتصادي في الإسلام، فهو فضلاً عن كونه يضم أشكالاً تملكية تكفل الكفاءة والعدل كما يؤكد ذلك الاختبار المنطقي والتاريخي، فهو جزء من مشروع حضاري واعد بالسمو الروحي وبالحياة الأقوم. إنه فصل من رسالة السماء إلى الأرض، إنه دعوة للمصالحة بين الواقعية والمعيارية، وبين الأثرة والإيثار، إنه الكفاءة والعدل معاً.

# الاختصاصية والاشتراكية في التاريخ

لقد كان شكل الملكيـة الأسبق مثار جدل بين كتّاب التـاريخ الاقتصادي، فمنهم من يعتقد أن الاشتـراكية كانت سابقة على الاختصاصيـة؛ فالحياة البدائية في تصورهم، تبـدو فيها الـشيوعيـة مطلقة[1] إلا أن وجهة النظر هذه لم تحظ بالقـبول؛ فـقد تـساءل البـعض مسـتنكراً عـما إذا كـان الإنسـان البدائي يتـرك موضعات ملكيـته في مكان عام يستبيـحه الآخرون، وخلصوا من ذلك إلى أن حـال المتجـتمـعات القـديمة هي حال اللاتملك عـلى الصحـيح فليس ثمة اتفـاق صريح أو ضمني حول ترك الأشياء مشاعة للجميع.[2]

وأياً يكن الأمر فإن الملكية الخاصة قد ظهرت بوضوح في كل الحضـارات القـديمة [3] كحضارة العراق ومصر والإغـريق والرومان كما ورد إقرار التملك الخاص في نقول بني إسرائيل[4].

وفي أوروبا العصور الوسطى كان التملك الخاص في عنفوانه رغم تشبث الناس بدعـوى الإيمان برسالة الـسيـد المسيح(عليـه الـسلام) الداعيـة إلى الزهد والتـقشف، بل لقـد تحولـت الكنيسـة إلى أكبـر مـالك للأرض ومن عليهـا من زُرّاعها ، وأقر التقسيم الطبقي لمجتمع الإقطاع وتم تبريره وظيفياً[5].

---

(١) ول ديورانت، قـصة الحضـارة، ج١، م١، ترجمـة زكي نجيب مـحمـود، (الطبعة الـرابعة، القاهرة: مطابع الدجـوي، بدون تاريخ) ص٣٢، وانظر جورج سول، المذاهب الاقتـصادية الكبرى، ترجـمة راشد البراوي، (الطبـعة الرابعة، القاهرة: مكـتبة نهضـة مصر، ١٩٦٥)، ص٨٢.

(٢) د.عبدالسلام داود العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الأولى، عمان : مطابع وزارة الأوقاف، ١٩٧٤)، ص٥٤.

(٣) انظر في ذلك ول ديورانت ، قصة الحـضارة ، ج٢، م١، ص٢٧، ص٢٧٨، حول الملكية في العراق القديم، وانظر نفس المصدر ، ج١،م١، ص٧٣، ص٨٤ حـول الملكية في مصر القديمة، وانظر ول ديورانت ، قـصة الحضـارة، ج٢، م٢، ترجمة مـحمد بدران، (الطبـعة الثامنة، القاهرة، مطبعة لجنة التاليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨)، ص٣٩٠ حول الملكية عند الإغريق. وانظر ص٣٧٤-٣٧٧ في الملكية عند الرومان.

(٤) انظر العهد القديم،سفر الخروج،الإصحاح(٢٣-١١) وسفر التثنية، إصحاح٢٣ (١٩-١٠).

(٥) ول ديورانت، قصة الحضارة، ج١، م٤،ص٩٤-٩٥، ص١١٩. وانظر أيضـاً: لبيب شقير، تاريخ الفكر الاقتصادي، (القاهرة : دار نهضة مصر ، بدون تاريخ)، ص٤٠-٤٤

وما إن انبثقت الرأسمالية حتى بدا واضحاً أن التملك الخاص هو الركن المؤسسي الأول للنظام الجديد، واقترنت ذلك بحرية الأفراد في سعيهم لمتابعة نشاطهم الخاص مدفوعين بحافز الربح في جانب الإنتاج والمنفعة في جانب الاستهلاك . وساد الاعتقاد بأن سعي الفرد لتحقيق مصلحته الخاصة يصدر عنه تلقائياً[×] إحراز لمصلحة المجتمع، وأن الرفاهية الاجتماعية هي تجميع لرفاهات الأفراد التي تُعظَّم بتأمين شروط المبادرة الفردية: الملكية الخاصة والحرية الاقتصادية.

حقاً إن الملكية الخاصة تفجّر طاقات الإنسان لأنها توفر الحافز لنشاط الفرد وتجذّر حسه المسؤول في التعامل مع الثروة وفقاً لحساباته الخاصة، وهي بذلك توفر الشرط الضروري للكفاءة الاقتصادية ،وهذه الحقيقة مثّلت لب دفاع(أرسطو) عن الملكية الخاصة إزاء ما اعتبره مشروعاً افلاطونياً شيوعياً إذ يقول: «من أراد أن يقيم حكومة على أساس شيوعية السلع فليرجع إلى تجارب كثير من المسنين فيستضح له هل هذا النظام نافع!!!، إن الشيء الذي يشترك فيه كثيرون لا يعنى به إلا أقل عناية، ذلك أن الناس يوجهون من العناية إلى ما يملكون لأنفسهم أكثر مما يوجهون إلى ما يشاركهم فيه غيرهم..»[(٢)]

هذه حقيقة تؤكد ميلاً سلوكياً أصيلاً عُبِّر عنه بحب الذات والشروط المادية اللازمة لإدامتها، لكن الحقيقة الأخرى التي يجب أن لا تُغفل هي أن الحافز الذي توفره الملكية الخاصة يجر إن لم ينضبط إلى جملة من الممارسات التي تضر بالمجموع،وهي تقود بالنتيجة إلى تركز الثروة واستعار الأحقاد الطبقية. وحينما يكون الحال كذلك وحينما يسود لدى الأغلبية إحساس بالظلم الاجتماعي تصبح الأرضية مهياة لقبول الدعوة إلى تشريك تملك الثروة. وهكذا ينطلق الثائرون في تجربة إصلاحية جديدة قد تستغرق جيلاً أو أجيالاً. وهذا ما حصل لدى اليونان على عهد مشرّعهم (ليقورغ) إذ ألغى الملكية

---

× تمثل هذه الأطاريح جوهر فلسفة (آدم سميث) كما عبر عنها كتابه(ثروة الأمم) ، انظر تحديداً:

A.Smith,The Wealth of Nations, 6th ed.,London:Methen and Co. LTD.,1950,P.419.

(٢) ول ديورانت ، ج٢، م٢، ص٥١٢ .

الخاصة للأرض في إسبارطة[1] وهو الذي حصل عند الرومان مع (دقلديانوس) الذي أعطى للدولة حق الإشراف والسيطرة على الأوضاع الاقتصادية.[2]

وهو ما حصل مع (البطالمة) في مصر الذين أمموا الأرض وأسسوا هيئة بيروقراطية كبيرة لإدارة النشاط الزراعي.[3] وفي بني إسرائيل ظهرت جماعة (الحسديين) التي كانت قد اتخذت من الدعوة إلى إحلال الملكية الجماعية محل الخاصة منهاجاً لها.[4] أما حركة (الصعاليك) فهي مثل آخر على الاعتراض على نظام التوزيع القائم في المجتمع العربي قبل الإسلام فقد اعتبروا الشركة قريناً للإيثار والاختصاص قريناً بالأنانية.[5] وفي أوروبا العصور الوسطى وفي خضم التمايز الطبقي وتركز الملكيات الزراعية ظهرت حركات وانتفاضات تعترض على نظام توزيع الثروة ومن أمثلتها حركة (الجاكيري) في فرنسا وثورة الفلاحين في انجلترا.[6]

وإذا ما تجاوزنا المشروعات الطوبائية كجزيرة (مور) ومدينة الشمس، وإذا ما تجاوزنا الاشتراكيات التعاونية فإننا نجد أن الدعوة إلى التشريكية قد ضربت في أقطار الفكر الاجتماعي مع المادية التاريخية على يد (ماركس) و(انجلز). ثم ما لبثت أن قفزت هذه الأفكار إلى دنيا الواقع بعد ثورة أكتوبر١٩١٧ في أوسع تطبيق للتشريكية في التاريخ، إذا قام اتحاد الجمهوريات السوفيتية وسرعان ما أصبح هذا الاتحاد مركز إشعاع للتشريكية وأحاط نفسه بكتلة من الدول التي اعتنقت فلسفته الاقتصادية واعتبرت نفسها في مباراة دولية مع نظام السوق القائم على التملك الخاص.

---

(١) ول ديورانت ، ج٣، م٢،ص٢٩-٠٣

(٢) ول ديورانت ، ج٣، م٣،ص٣٦٢.

(٣) ول ديورانت ، ج٣، م٢،ص٦٥-٦٦

(٤) محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر، ١٩٧٠)، ص٣٨

(٥) أحمد أمين ، الصعلكة والفتوة في الإسلام، (القاهرة: دار المعارف ، ١٩٥٢)، ص١٨-٢٠، ص٢٨.

(٦) بول م.سويزي، الاشتراكية، ترجمة عمر مكاوي، (القاهرة: المؤسسة المصرية العام للتاليف والترجمة والنشر، بدون تاريخ)، ص١١٦.

واعتقد التشريكيون أنهم استطاعوا حل طلاسم التطور الاجتماعي وروجوا لذلك بفكر عريض، لكن وعلى صعيد الواقع لوحظ أن التشريكية الناهضة لم تبرأ من دائها القديم ذلك الذي تخوف منه (أرسطو) رغم توكيد الماركسية على نضج الفكر الاشتراكي وعلميته على ما تؤكد المادية التاريخية. وبدأ الأداء الاشتراكي يعاني من الفتور، وبدأ المسؤولون يتشكون من تقاعس العمال، وبدأت اللامبالاة تتضح لكل المراقبي،ن وبدا واضحاً أن الوسائل الإدارية التي طالما اعتمدت لتنفيذ الخطط الاقتصادية وتوجيه الأداء قد باتت عاجزة عن تحقيق غاياتها. يقول(غورباتشوف) مشخصاً ذلك: «. . . وعلى مرأى من الجميع هبطت وتائر النمو بشكل حاد وتدهورت المؤشرات النوعية للإنتاج على كافة الصعد. . .»[1].

والحق أن (غورباتشوف) ليس مبتدعاً في ما قاله فقد سبق لـ(كوسجين) أن أشار إلى تدهور مستوى الإنتاج في الاتحاد السوفيتي وأكد أن ذلك مرده إلى غياب الحافز الشخصي للربح[2] لذا فقد جاء التحول إلى الحوافز المادية استجابة لضغط الواقع رغم أن التراث الماركسي التقليدي يسفه هذه الحوافز «المضادة لمصالح المجتمع» لقد بدا واضحاً أن (ليبرمان) قد أفلح في إدخال الربح من جديد كمعيار للأداء وكحافز للعاملين بنفس الوقت مع المبالغة في تطمينه بأن الأنهار كما يقول «قد تغير مجاريها لكنها لا تعود إلى الوراء»[3]!!

والحق أن مؤتمر الإصلاح الاقتصادي سنة ١٩٦٥م قد عمد إلى حقن أداء العاملين بجرعة من الحوافز المادية المتمثلة بهوامش الربح ومخصصات وصناديق العمل أو ناتج مساحات مرفقة بمزارع الدولة مستثناة من الخطة أو من التسليم الإجباري . . كما عمد إلى حقن الإدارات بجرعة من الحرية لمواجهة متطلبات

---

(١) م.غورباتشوف، عملية إعادة البناء والتفكير السياسي الجديد لنا وللعالم أجمع، ترجمة وليد مصطفى وآخرين، مراجعة وتحرير محمد سعيد مضية وآخرون، الطبعة الأولى(عمان: دار الكرمل للنشر والتوزيع، ١٩٨٨)، ص١٩.

(٢) محمد عبدالله العربي، محاضرات الاقتصاد الإسلامي وسياسة الحكم في الإسلام، (القاهرة : مطبعة الشرق العربي، ١٩٦٧)، ج١، ص٣٤٨.

(٣) أ. ليبرمان ، «الخطة والروابط المباشرة، والربحية»؛ الإصلاح الاقتصادي، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، الهيئة المصرية للكتاب، ص١٥-٣١.

الواقع مع توكيده الهوية الإيديولوجية للنظام عموماً.

والحق أيضاً أن (غورباتشوف) لم يزد على تشخيص مؤتمر الإصلاح إلا صراحة بصدد الموقف من الملكية مع تحسبية واضحة«. . . وبالفعل إذا ما تم العبث بالمصالح الفردية فلن ينجز شيء، ولن يحصد المجتمع سوى الخسارة»[1]

والمعالجة هي: «تحسين نظام الإدارة وتفعيل آلية الملكية كوسيلة لتنشيط العامل البشري. . .»[2] وهكذا اتجهت التعديلات الجديدة في غالبيتها نحو: «توسيع حقوق فرق الإنتاج» و«تفعيل الملكية».

ويعلم الجميع ما حصل في العالم الاشتراكي من عود غير محمود ولا موجه نحو نظام السوق وسارع الإصلاحيون الجدد إلى توزيع الملكيات[×] . وتحرير الاقتصادات وإلى عرض القطاع العام للبيع!!!

أما المؤسسات الدولية فقد المحت إلى سحر عشبة الخصخصة وفاعليتها لعلاج مشكلات التخلف مجتمعة، بل إنها عزت التخلف إلى (القطاع العام). وقد وصف تقرير البنك الدولي في بداية الثمانينيات التوسع في المشاريع العامة بأنه عقبة كؤود في سبيل النمو الاقتصادي، وأن تكلفة التدخل الحكومي في الحياة الاقتصادية هي أكبر من أية عوائد محتملة[3] وتعالت الدعوات واللقاءات والندوات [4] لتصفية القطاع العام وتأبينه وصرنا نبحث في أكفأ سبل نقله إلى القطاع الخاص. وزخرت الأدبيات بالدعوة إلى «التكييف» و«إعادة الهيكلة» و«التصحيح» و«التحرير» . . وهكذا تنادى «الإصلاحيون» إلى الإيوبة إلى

---

(١) غورباتشوف، ص٩٧- ٩٨

(٢) غورباتشوف ، ص١٠٤

× في أول تصريح للنظام السياسي الجديد الذي أعقب نظام (شاوسيسكو) في رومانيا أذيع عن توزيع ملكيات زراعية على جموع الفلاحين، !!

(٣) د. محمد أمين عودة، «المشاريع العامة ومدخل التحول إلى القطاع الخاص: دراسة تحليلية»، المجلة العلمية لكلية الإدارة والاقتصاد بجامعة قطر، العدد السادس ، ١٩٩٥، ص١٥٤-١٥٥.

(٤) حول الدعوة إلى الخصخصة في العالم العربي، انظر مثلاً: صندوق النقد العربي، الخصخصة والتصحيحات الهيكلية في البلاد العربية، تحرير سعيد النجار، أبوظبي، ١٩٨٨، ص١٧-٣٨

القطاع الخاص وحرية السوق .. وسريعاً أيضاً اكتسب ذلك النداء حكماً اخلاقياً رفيعاً كما يشي اصطلاح التصحيحية!! وافترضت وسائل الإعلام ومؤسسات صناعة القرار أن الشعوب سريعة النسيان إلى الحد الذي يغنيها حتى عن مجرد التبرير لهذا التغيير العارم في الفلسفة الاقتصادية..!!

وهكذا يصطبغ الإصلاح يوماً بتاميم الملكيات ويوماً بإعادة توزيعها ... إنه مسار بندولي قلق لم تفلح البشرية في الانعتاق منه ولم يعتدل معه أبداً ميزان الفردية والجماعية... وهكذا إذاً تتناوب الدعوات إلى التشريكية (Socialization) والخصصة (Privatization) على امتداد التاريخ، ولقد أعاد هذا التاريخ نفسه في العقد السابق مشهوداً في دائرة النور وشعوب العالم ترى ما يجري للتجربة الاشتراكية بعجب يزايل من كان له في التاريخ نظر، وحصل ما جحده(ليبرمان) لقد عادت الأنهار إلى الوراء!! .. وتلاوم مردة سليمان ولكن بعد أن أكلت دابة الأرض منساته!!

وإنها لحقيقة، أن (غورباتشوف) مهما كانت أهدافه ونواياه لم يكن يستطيع أن يدفع العالم الاشتراكي إلى ما صار إليه لولا بلوغ النظام الاقتصادي في هذا العالم وضعاً مؤسسياً مناسباً للمنعطف الذي أولجه فيه بإحكام !! ... وهكذا بدا الأمر وكأنه مقايضة صارمة بين الحافز والكفاءة في ظل التملك الخاص ،وبين النزوع إلى العدل الذي تلبّس تاريخياً شكل الدعوة إلى التشريكية ولو على صعيد نظري.

إن المقايضة السابقة لم تكن لتتحول إلى آلية تاريخية على النحو المتقدم لولا نسبية الفكر الإنساني التي يستحيل معها بلوغ نظام تملكي مبرأ من النقائص الموجبة لردود الفعل؛ فالتملك الخاص يوفر الحافز، ولكن عدم انضباط الحافز وتسويد هذا الشكل التملكي وحده ،يفرط بالمصلحة العامة ويؤدي إلى تركز الثروة وتراكم الأحقاد الطبقية ،مما يوفر الظروف الموضوعية والشروط النظرية للدعوة إلى التشريكية.

والتشريكية تعبر نظرياً عن علاقات متساوية تجاه الثروة بما يعتبره البعض عدلاً اجتماعياً، لكن هذه التشريكية لا تلبث تلغي نفسها، لأنها تئد الحافز

الخاص، فينتج عن ذلك تقاعس في الأداء وتفريط بالثروات العامة فتؤدي عملياً إلى تشريك الفقر مما يوفر الشروط الموضوعية والنظرية لدعوة جديدة إلى الخصخصة، وهكذا يظل الأمر دولة على هذا النحو.

وهكذا يستحيل أيضاً بلوغ قناعة نظرية مجردة، فالمفكر الوضعي عموماً لا يستطيع أن يتجاوز عالم بيئته المشهود مثلما لا يستطيع أن يغادر إنتمائيته. والإقرار بهذه الاستحالة شرط ضروري لمعرفة مكتملة ومبرأة من سنة الجدل الوضعي، ولن يكون مصدر هذه المعرفة وضعياً(وإلا كانت موصوفة بالجدلية أيضا) إنما لابد أن تكون من مدار يخرج عن نسبيات الفكر الوضعي ، وليس ذلك إلا المذهب الاقتصادي الإلهي في مصادره الصحيحة.

## الخصخصة والكفاءة

## تحقيق واختبار

ينبغي أن لا ننسى قبل مغادرة هذه الناحية أن نشير إلى أن القول باقتران الكفاءة بالاختصاصية قول غير مسلم فقد ثبت أن النظم القائمة على أساس التملك الخاص أصبحت تعاني من ميول متأصلة تجنح بها بعيداً عن الكفاءة ومن ذلك:

### أ - البطالة وتدني مستوى الفعالية الاقتصادية:

لعل أوضح عنوان لفشل نظام السوق في استخدام الموارد بكفاءة تلك الظاهرة التي أصبحت معلمة بارزة من معالم النظام، الا وهي ظاهرة البطالة، والبطالة تعني أكثر من مجرد تعطل مدخل من المدخلات الإنتاجية أو مورد من الموارد الطبيعية، ذلك أن المورد الذي لا يوظف في دورة الإنتاج السارية يحافظ على رصيده وقد ترتفع قيمته جراء النمو ويكون ذخراً للأجيال اللاحقة، لكن تعطل العمل مسألة مختلفة تماماً فهي تعني ضياع فرصة موقوتة لا تعوض من عمر الأمة وقوتها المنتجة. زد على هذا آثاراً أخرى تتمثل في حرمان العامل من دخله الضروري اللازم لإدامة معيشته ،وإفرازات ضارة أخرى ناجمة عن البطالة ترفع من التكاليف التي يتحملها المجتمع بدءاً بإعانات البطالة وإنتهاءً بتكاليف المصحات النفسية ومعالجة الجريمة.

لقد أصبح واضحاً أن البطالة لها ارتباط وثيق بنظام السوق ونمط التوزيع السائد فيه؛ ذلك أن تركز الثروة يتسبب بنقص عام في الاستهلاك يؤدي إلى قصور في الطلب الفعال تضطر معه المؤسسات الإنتاجية إلى التعطل وتسريح العمال.

لقد كان (مالثوس) قد تحدث عن أثر نقص الطلب واختلاف مروناته في ظهور البطالة. وتحدث (ماركس) عما سماه جيش الصناعة الاحتياطي وعن الميول المتأصلة في النظام والتي تدفع باتجاه تنامي جيش المتعطلين بفعل تطور القوى المنتجة في ظل نظام التوزيع القائم معممة الشرط البروليتاري الضروري للثورة الاشتراكية، لكن النظام الرأسمالي احتوى هذا الجيش وحيَّده بتكييفاته المؤسسية المستمرة وبتوحيد مصالح العمال في الدول الرأسمالية مع أهداف النظام على الصعيد الدولي كجزء من استراتيجية واسعة للتضبيط[1]. ومع أن الطابع الأيديولوجي لظاهرة البطالة قد غاب بفعل السياسات الهادفة إلى احتوائها إلا أنها ظلت ملازمة للنظام.

لقد كان صانعوا السياسات الاقتصادية ينظرون إلى البطالة على أنها بديل للتضخم، وبذلك كانوا يختارون بين نسب البطالة ونسب التضخم على ضوء قراءات (Phillips) لكن المسألة دخلت طوراً أكثر تعقيداً إذ لم يعد التضخم ثمناً للقضاء على البطالة وصارت معدلات البطالة ومعدلات التضخم كلاهما في ارتفاع مستمر مع الزمن فيما يعرف بالركود التضخمي (Stagflation).

وفي تفسير هذا الواقع رصدت أسباب مؤسسية ونقدية وثيقة الصلة ببنية النظام لعل أظهرها تلك التي تحدث عنها (باران) و(سويزي) حول عدم استجابة الأسعار والأجور للانخفاض بتحول البنية الرأسمالية إلى بنية احتكارية، واحتفاظها بفائض طاقات إنتاجية عاطلة ينحرف المتجون في

---

(١) فؤاد مرسي، الرأسمالية تجدد نفسها، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، العدد ١٤٧، ١٩٩٠)، ص١٩٣. وانظر لنفس الغرض، سمير أمين «حول نظرية التضبيط»، بحوث اقتصادية عربية، الجمعية العربية للبحوث الاقتصادية، العدد الأول، خريف ١٩٩٢، ص٦-٢٤.

استخدامها عن أهداف السياسة الاقتصادية[1]. إن سيادة شكل التملك الخاص يسفر عن حقيقة الاختلال بين العرض الكلي والطلب الكلي وعن فيض رؤوس الأموال (Gult of Capital) لدى الأغنياء مع ضيق فرص استثمارها، لذلك كان لابد من البحث عن الأسواق الخارجية والتنافس عليها ،وكان لابد من الحروب الساخنة والباردة التي تنعش الاقتصادات الراكدة.

لقد كشفت دورات الأعمال التي أصبحت قرينة ملازمة لمسار النمو عن اتهام واضح لنظام التملك الخاص. وهكذا غدا الحافز الذي يستحث به الأداء الاقتصادي قيداً عليه وتناقضت الحسابات الخاصة على صعيد المشروعات الاقتصادية مع الحسابات الاجتماعية، وافرغ النمو الاقتصادي من أي مضمون إنساني بصدد توزيع ثمار هذا النمو وبصدد تحمل أعبائه، وصار غاية بحد ذاته، لكنها غاية عصية لأن النظم الاقتصادية تنكرت لحاجات الناس الحقيقة، وبمزيد من الأسى أشار (غارودي) مراراً إلى أزمة القيم هذه في اقتصاد السوق الذي جمع بين غنى الوسائل وبؤس الغايات.[2]

**ب - انحراف الإنتاج إلى الطلب الفعال بدلاً من الحاجة الحقيقة:**

بتوكيد بالغ أوضح(Galpraith) أن تركز الملكية واللاعدالة في توزيعها تشوه استخدام المجتمع لموارده، حيث لا يعود سعر الطلب معبراً عن إلحاح الحاجات الحقيقة ويحصل الانفصام بين الكفاءة الفنية والكفاءة الاقتصادية؛ بل إن دخول المترفين التي لا تجد حافزاً لتوجيهها نحو الاستهلاك بسبب إشباع

---

(١) في تفصيل ذلك أنظر: بول أ.باران(و)بول م. سويزي ، رأس المال الاحتكاري، ترجمة حسين فهمي مصطفى، مراجعة إبراهيم سعد الدين، (القاهرة: الهيئة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، ١٩٧١م) ص٦١-٨٥. وانظر أيضاً:

Howard J. Sherman, Stagflation:the Radical theory of Unemployment and Inflation, New York: Harper and Row publishers,1976, P.133,159.

(٢) في تفصيل وجهة النظر هذه أنظر: روجيه غارودي، البديل، ترجمة جورج طرابيشي، (بيروت : دار الأدب، ١٩٧٢)، ص٤٢-٥٢. وانظر له أيضاً: نحو حرب دينية: جدل العصر، ترجمة صياح الجهيم، (الطبعة الأولى، بيروت: دار عطية ، ١٩٩٦) ، ص١١-٢٠، ٧٣-٨٧.

حاجاتهم الحقيقة يجب أن يحتال لها بالدعاية والإعلان وبتصنيع [1] الرغائب والنزوات، في حين توأد حوافز الحاجة الحقيقة لدى المعدمين بسبب نقص قوى الشراء لديهم؛ نعم كان طبيعياً أن يسودهذا المسخ المجتمعات المترفة وكان طبيعياً أيضاً أن تقود المشكلات الاقتصادية إلى مشكلات اجتماعية كما أوضح(جالبريث)[2].

إن نظام التملك الخاص يعبر عن نفسه باستمرار بمظهرين متناشزين كل منهما تسوية طبيعية للآخر هما ترف الأقلية المالكة للثروة، وتهميش حاجات الأغلبية المرومة منها. وقد تحصنت اقتصادات السوق ضد كل دعوى لتسوية هذا الخلل عن طريق إعادة التوزيع من خلال تنظيرها للتفاوت وأسسه الطبيعية أو الوظيفية المزعومة، ومن خلال توكيدها لقدسية الملكية الخاصة المطلقة. لقد أكد(Edjeworth): «إن أبناء الطبقات الغنية أكثر قدرة على الاستمتاع واستقصاء الإشباع من أبناء الطبقات الفقيرة وعليه فلتعظيم سعادة المجتمع فإن دخولاً أكبر يجب أن تعطى لهم على حساب العوام»[3]

ونشرت الأمثلية الباريتية شريعتها: إن تحسن وضع أي من أفراد المجتمع أمر مرغوب فيه شريطة أن لا يكون على حساب وضع آخر يسوء. إن تحسن وضع الفقراء يكون محموداً شريطة أن لا يكون على حساب المترفين الذين تتردى أوضاعهم مع كل عملية لإعادة توزيع الدخل فضلاً عن الثروة!! فمن قال إن الفقير حقيق بتضحية الغني؟ ومن قال إنه يستطيع أن يشتق المنفعة من دخله أو الدخل المحمول إليه؟ إن ذلك يتسبب في نقص المنفعة الكلية

---

(١) في رصد هذا الميل في المجتمعات الصناعية الغربية أنظر: باران وسويزي، رأس المال الاحتكاري، ص١١٩-١٤٦، وانظر تشارلز كارتر، في الثروة ومعناها، ترجمة عزت عيسى غوراني، الطبعة الأولى، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٧٤)، ص٨٣ وقد نقل الكاتب أمثلة عن Vance Packard في كتابه صناع الضياع، انظر ص ٩٦ وما بعدها.

(2) John K. Galbraith, American Capitalism : The Concept of Countervailing Power, Boston : Houghton Mifflin, 1952, p111./see also Affluent Society, G. B: Penguin Book in Association with Hamish Hamilton,1962, CH. 10.

(3) C.A. Tisdell, The Theory of Economic Allocation, Sydny: John Wiley and Sons Australia Pty.Ltd, 1972, P.267.

للمجتمع!! لقد كان (G.B.Show) خاطئاً في تقديره لآلام سيدة نيويورك التي باتت رؤومة بجانب تابوت كلبتها الراحلة المسجي بالحرير الجنائزي في الصالة الدافئة في حين كان الطفل الشحاذ يتقزم جوعاً وبرداً في الخارج يسأل كسرة خبز فلا يجدها[×]!!

من يدري قد تكون حاجة تلك الكلبة إلى النعيم العريض أكبر من حاجة الطفل البائس إلى شروط البقاء!!

### جـ - مظاهر أخرى لفشل السوق:

وقد شخصت النظرية الجزئية مظاهر أخرى لفشل السوق وبعد نظامه عن الكفاءة لعل أبرزها تلك المتعلقة بغياب الترجيح الاجتماعي لاستخدامات الموارد حيال ظهور الوفورات واللاوفورات مما يستوجب التسوية بين قيم الإنتاجية الحدية الاجتماعية للموارد في الاستخدامات المختلفة كشرط للأمثلية[٢].

وكذلك الحال مع ظروف تناقص الكلف المتوسطة فقد أشار(P.Sraffa) إلى أن ظروف تناقص التكاليف تتناقض مع توازن المارشالية للأجل الطويل[٣] فحين تكون الطاقات الإنتاجية للمنتجين أكبر من الطاقة الاستيعابية للسوق فإنه يصبح من الأفضل قيام الاحتكار أو احتكار القلة وعندئذ تثور مشكلة اجتماعية تتعلق بسعر الناتج وحجمه الأمثل اللذين يتناقضان مع هدف المحتكر في تعظيم الربح. وسيقود حجم الناتج الأمثل إلى خسارة المنتج وعندئذ يلزم التدخل الحكومي إما لاستدراج المشروع الخاص نحو الحجم الأمثل أو لتأميمه. وعلى العموم فمع الاحتكار يكون التدخل الحكومي أمراً لازماً وإلا فستنتهك الرفاهية الاجتماعية.

ومن ناحية أخرى فقد عرضت نظرية الإنتاجية الحدية مبدأ عاماً لتسعير

---

× عرض(ستكلر) لرائعة (شو) عند مناقشته لسيادة المستهلك وتوزيع الدخل ، انظر:
G.J.Stigler, The Theory of Price, 3rd ed.,N.Y:Macmillan Publishing Inc.,1966 p.14,17.

(2) Tisdell, op.cit., pp. 291-292.

(3) Jr. Robert B. Ekelund & Robert F Herbert, A History of Economic Theory and Method, 2nd Ed., Tokyo: Mc Graw-Hill Inc., 1983, p.473.

الخدمات الإنتاجية بحيث يكون سعر وحدة المدخل مساوياً لقيمة إنتاجيته الحدية، لكن هذا المبدأ كما اشار(Chamberlin) ينتهك عند قيام الاحتكار في سوق الناتج . وعندئذ تحصل وحدة المورد على سعر مساوٍ لإيراد الناتج الحدي وهو أقل من قيمة الإنتاجية الحدية للمدخل[١]، وكذلك الحال عند قيام الاحتكار في سوق شراء المدخل فعندئذ سيعمل المحتكر على تحقيق توازنه عند حجم الناتج الذي يسوي بين الكلفة الحدية للمدخل وبين إيراد ناتجه الحدي لكنه سوف يدفع سعراً للمدخل يعادل متوسط كلفته لذلك الحجم من الناتج وهو أقل بالتأكيد حتى من إيراد ناتجه الحدي، وهذه هي الموضوعة التي تصدت(J.Robinson) من خلالها لتحليل الاستغلال[٢] في سوق العمل.

ومن ناحية لاحظ (Pigou) أن مسؤولية الحكومة عن العرض العام أمر لازم للرفاهية الاجتماعية وأكد أن آدم سميث نفسه كان في ذهنه صورة واقعية عن العالم تسوغ نشاط الدولة في حدود معينة[٣]. إن مقارنة المنفعة الحدية الخاصة بالكلفة الحدية الاجتماعية تفضي إلى التضحية بإنتاج العرض العام، لكن المقارنة بين مجموع المنافع الحدية الخاصة والكلفة الحدية الاجتماعية تبرر وجوده وتؤكد مسؤولية الدولة عن توفيره بالحجم الأمثل اجتماعياً[٤].

## التشريكية والكفاءة والعدل

## تحقيق واختبار

لقد بشرت الاشتراكية بالعدل ورفعته شعاراً، وظن أنصارها أن القضاء على الملكية الخاصة كفيل بالقضاء على الاستغلال وصوره المختلفة، لكن الواقع اثبت أن الأمر ليس بهذه البساطة ، وأن إلغاء الملكية الخاصة وإحلال الملكية

---

(1) E. H. Chamberlin. The Theorv of Monopolistic Competition: A Re-Orientation of the Theory of Value. 8thEd., Cambridge Mass: Harvad University Press, 1962, pp.181-182. see also : CH. VIII.

(2) Joan Robinson, The Economics of Imperfect Competition , London: Macmillan and Co. Limited , 1952, pp.292-296

(3) A. C. Pigou, The Economics of Welfare, 4thEd.,London :Macmillan and Co. Limited, 1950, pp. 127-128.

(4) Tisdell, op.cit.,pp.386-387.

العامة يستلزم أجهزة إدارية ضخمة تحل محل آلية السوق، ويتطلب حافزاً يرتقي بأداء الأفراد لكي يتناسب وأداءهم يوم كانوا يسعون خلف مصالحهم الخاصة ويديرون ملكياتهم بمبادرتهم الفردية.

إن تجربة الاشتراكية بمضامينها المعاصرة قصيرة جداً بالقياس إلى تجربة السوق التي تمتد آماداً زمنية طويلة ،فمنذ قيام التقسيم الاجتماعي للعمل وحتى اليوم تؤدي السوق وظيفتها في التبادل وتكوين الأسعار وتخصيص الموارد وتوجيه الفعاليات الاقتصادية، وهي تستعين على ذلك بترسانة أداتية تشكل النقود أبرز ما فيها.

ولقد رسخت القناعة لدى الماركسيين بأن الاستغلال قرين الملكية الخاصة، لذا آذنوها بالحرب هي وكل المؤسسات التي تتعايش معها. إن هذه القناعة كلفت بناة النظام الجديد مهمة إيجاد البديل الضرورية، الأكثر تفوقاً -من وجهة نظرهم- لإدارة الموارد التي أصبحت ملكاً عاماً في مواجهة حاجات المجتمع الاشتراكي، وأفرز النقد الاشتراكي للراسمالية تشخيص مشكلتين جوهريتين طمع النظام في تجاوزهما **الأولى**: تتعلق بالجانب الحقوقي فالاستغلال القرين بالملكية الخاصة ينبغي أن يزول بإلغاء الملكية الخاصة وإحلال الملكية الاجتماعية المعبرة عن علاقات متساوية لأفراد المجتمع بوسائل الإنتاج والثروة. أما **الثانية**: فتتعلق بإحلال الإدارة الكلية الواعية(التخطيط) محل آلية السوق وما تتسبب فيه من فوضى الإنتاج.

لقد ظلت المشكلة القديمة التي عايشت كل التجارب التشريكية هي مشكلة الحافز التي كان (ارسطو) واضحاً ولاذعاً في تشخيصه لها* فنحن إذاً إزاء مشكلة سلوكية تتلخص في مدى إمكان إحراز الإلزام والإلتزام الضروري لدى المشاركين بالنشاط الاقتصادي ، نحن إذاً بصدد البحث عن حافز معوّض عن مؤسسة الملكية الخاصة والمبادرة الفردية الملغاة. إن وسائل السلطة الاشتراكية في ذلك هي:

### أ - الوسائل الإدارية:

كان الإلزام القسري بالوسائل الإدارية لعموم الوحدات الاقتصادية

والعاملين فيها هو وسيلة السلطة الاقتصادية لتحقيق أهدافها الإنتاجية، وكان طبيعياً أن يتناقض توجيه النشاط الاقتصادي بهذا الأسلوب مع أي إمكانية وفرصة للحساب الاقتصادي سواءً على صعيد المشروع: حساب طاقاته وأكلافه أو على صعيد الاقتصاد ككل.

ومع أن مبدأ التوجيه الإداري للنشاط الاقتصادي كان المجال الرئيس للإصلاحات الاقتصادية المتعاقبة في الدول الاشتراكية، إلا أن المشكلة بكامل ثقلها ظلت قائمة وبكل وضوح. يقول (غورباتشوف) في تشخيص مشكلات الاقتصاد السوفيتي: «... لقد شجع بروز الجمود العقائدي عناصر الكلفة في اقتصادنا ... هنا تكمن جذور التوجيه الكمي سيء الذكر الذي ظل اقتصادنا يسترشد به حتى وقت قريب...»[١]. وإذا كانت هذه هي المشكلة فقد كان حرياً بالإصلاح الاقتصادي الجديد أن يأخذ في الاعتبار «نقل التركيز من طرق الإدارة الآمرية المحضة إلى الجدوى كأساس للإدارة الاقتصادية على جميع المستويات ونحو إشاعة ديمقراطية الإدارة»[٢].

والذي يبدو بحق أن خطر البيروقراطية الذي تخوف [٣] منه (Lange) والذي وعته كل حركات الإصلاح الاقتصادي لم يكن بإمكان الاشتراكية الخلاص منه، بل يبدو أنه يشكل ميلاً متأصلاً فيها وقد أكد (غورباتشوف) إن «آلية الفرملة في الاقتصاد قادت إلى إضفاء الصفة البيروقراطية على الهياكل الإنتاجية وإلى إعادة إنتاج موسعة للفئة البيروقراطية على كافة المستويات»[٤]...

وهكذا لم يستطع الإلزام القسري والوسائل الإدارية أن تحشد للأداء الاشتراكي إلا جهد المكره.

---

(١) غورباتشوف، ص٤٦.

(٢) غورباتشوف، ص٣١.

(٣) O. Lange, Fred. M. Taylor, On the Economic Theory of Socialism, Benjamin E. Lippincott (ed)U. S. A: Mc Graw-Hill, University of Minnesota Press, 1964, p.37, p.109.

(٤) غورباتشوف، ص٢٧

## ب - الحوافز الأدبية والأخلاق الاشتراكية:

إن الفلسفة المادية عموماً والشيوعية على وجه الخصوص تدخل في تناقض مع ذاتها في تكوينها النظري بصدد فهم السلوك البشري، فهي من جهة تؤكد على الأفق الزمني المحدود لحياة الإنسان، ومن جهة أخرى تؤكد على جوانب الإيثار والتضحية وعصامية زائدة في الالتزام بالأخلاق الاشتراكية. وذلك هو وجه تناقضها ففي وقت تجعل فيه غاية الإنسان هي التمتع وأن سعادته دالة لكمية استهلاكه، تريد من هذا الفرد بتكوينه الاعتقادي والأخلاقي السابق أن يتحلى بالضبط والمسؤولية العالية في الأداء العام الذي لا يعنيه إلا من بعيد، وتريد منه فرداً مضحياً لأجل أهداف المجتمع ، أهداف الخطة، وكل ذلك في ظل غياب الحافز الفردي حيث تكفل تشريعات العمل حدود الأجر الدنيا وتكفل فرص العمل حتى للمطرودين بسبب الكسل والإهمال كما أشار (غورباتشوف)، ولذلك فشلت الاشتراكية ، فشلت في أن تجعل الإنسان الذي عمدته بمتعته الدنيوية ملاكاً أو حوارياً متفانياً لأهداف الاشتراكية والمجتمع المؤشرة كمياً.

لذلك لم يستطع الخلق الاشتراكي هو الآخر أن يحشد للأداء الاشتراكي إلا جهد المقل واللامكترث فمع غياب المصلحة الفردية بغياب الملكية الخاصة ومع غياب قاعدة التناسب بين الجزاء والعمل ومع غياب الرقابة الفاعلة دخل الاقتصاد الاشتراكي في دوامة اللامبالاة وضعف الشعور بالمسؤولية ولم تستطع ألقاب العمل وأوسمة الإنتاج أن تفعّل العنصر البشري بطريقة إيجابية، بل تحولت إلى شكل للنفاق السياسي كما أكد غورباتشوف مشيراً في مكان آخر إلى استغراق مؤسساته الحزبية والإدارية والنقابية في ذات الأجواء: «... وشيئاً فشيئاً، اتسعت الفجوة بين عالم الحقائق اليومية وعالم الازدهار الاستعراضي»[1]

## ج - الحوافز المادية:

كان التوكيد الأيديولوجي لأئمة الاشتراكية ينصب على الأخلاق

---

(١) غورباتشوف ، ص٢٨-٢٩، وانظر أيضاً ص٨٦

الاشتراكية والحوافز المعنوية التي سيتفجر خيرها بمجرد قيام النظام الجديد إلا أن الواقع أثبت أن رهان (ماركس) و(لينين) على الأخلاق الاشتراكية والحوافز المعنوية كان رهاناً خاسراً، وقد اقتضتى تجاوز تلك المكابرة التي تسفه الحوافز المادية، «المضادة لمصالح المجتمع»، زمناً طويلاً، ولكن ما أن اقتحمت العقبة حتى كان التوسع فيها وتدعيمها أكثر العناصر حسماً في الاصلاحات الاقتصادية في عموم الدول الاشتراكية.(١)

ومع ذلك فقد بدا أن هبوط المؤسسة الحزبية والإدارية قد ضيع فرص الاستفادة من هذه الحوافز ،فمع شدة التوكيد عليها في الاتحاد السوفيتي إذ بلغت نسبتها حوالي (٣٣٪) من إجمالي الأجور، إلا أن كل ذلك لم يفلح في تفعيل الأداء الاشتراكي وتحفيزه، يقول (غورباتشوف): «. . .وبهدف تصحيح الوضع(تحفيز العاملين) ، رحنا ندفع مبالغ ضخمة لا مبرر لها ونقدم جوائز على أعمال لم تتم في الواقع، بل لقد قدمنا مختلف أنواع الحوافز التشجيعية دونما جدارة، وأدى ذلك فيما بعد إلى تحرير التقارير من أجل التكسب وتشكلت النفسية الطفيلية وهبطت بالمقابل مكانة العمل الشريف. . .»(٢)

والذي يبدو بوضوح أن غورباتشوف، ومن قبله كل القيادات في الدول الاشتراكية، قد عاد بعد استعراضه لكل محتويات المشجب الاشتراكي من الوسائل الآمرية والتحفيزية إلى السلاح القديم -سلاح الملكية الخاصة- فأدرك أنه ما من وسيلة تكفل بعث الحياة في أداء الاقتصادات الاشتراكية سوى حافز واحد هو حافز الملكية وبقدر ما كان يقتضي الأمر توكيد هذه الحقيقة فقد كان حينها حريصاً علي إظهار التماسك الأيديولوجي بصدد الموقف من الملكية، يقول: «. . . فالفكرة اللينينية حول إيجاد أكثر الأشكال عصرية وفاعلية للجمع بين الملكية الاجتماعية والمصالح الذاتية هي التي تكمن في أساس كل تصوراتنا وأفكارنا بشأن التغيير الجذري لإدارة الاقتصاد . . . وبالفعل إذا ما تم العبث

---

(١) J. Wilczynski, The Economics of Socialism, ٤th Ed., London: George Allen and Unwin, 1982, p.109.

(٢) غورباتشوف ، ص١٨.

بالمصالح الفردية فلن ينجز شيء ولن يحصد المجتمع سوى الخسارة...»[1]

هكذا إذاً ، فتوكيد **«حقوق فرق الإنتاج والتوسع فيها»** و **«تفعيل آلية الملكية كوسيلة لتنشيط العامل البشري»** و **«المصالح الذاتية المصونة»**، كل ذلك مسميات واحدة لحقيقة واحدة، حقيقة العودة إلى الملكية الخاصة، ثم كان الذي كان من الانعطاف العارم للنظم الاشتراكية إلى الخصخصة، وعادت الأنهار إلى الوراء!!

هذا على صعيد الكفاءة أما على صعيد العدالة فمنذ وقت مبكر بدت خيبة الأمل في العدل المرتجى إذ لاحظ (التروتسكيون) أن المجتمع السوفيتي يومها كان ينقسم إلى نخبة حاكمة مستأثرة وقاعدة محكومة[2]. ولاحظ (دجيلاس) أن الثورة الشيوعية قد اشتعلت بهدف إلغاء الطبقات وإزالتها من المجتمع، إلا أنها قد خلقت بالنتيجة طبقة(مستغلة) جديدة ويشير إلى أن الملكية التي تعتبرها الشيوعية أساس الطبقات ليست أكثر من حقوق الربح وحرية السيطرة والدولة الشيوعية تجعلها حكراً على الطبقة المستغلة الجديدة التي تبرز في قلب المجتمع الشيوعي. وهو يرى أن طبقية المجتمعات الشيوعية ثابتة موضوعياً حتى بحسب التعريف الماركسي للطبقة الاجتماعية.[3]

وهكذا إذا تستبدل الطبقة المستغلة بطبقة مستغلة أخرى. وهكذا يسفر نظام الإدارة البيروقراطي عن ميول احتكارية للسلطة وللامتيازات المادية تماماً كما هو الحال في كل مجتمع طبقي، وهكذا بدا حصاد الإنسانية مخيباً في مجال الكفاءة والعدالة سواء مع النظم القائمة على أساس التملك الخاص أو تلك التي تدعو إلى التشريكية ... هذه هي إفادة التاريخ يدلى بها بكل أمانة أمام كل معتبر ومدكر...!!

---

(١) غورباتشوف ، ص٨٤، ٩٧.

(٢) ريمون آرون، صراع الطبقات، ترجمة عبدالحميد الكاتب، (الطبعة الثانية، بريوت: منشورات عويدات، ١٩٨٣)، ص٩٩.

(٣) مليوفان دجيلاس ، الطبقة الجديدة، (بيروت: دار الكاتب العربي، بدون تاريخ)، ص٥٢، وانظر منه أيضاً ص٧٦-٧٨.

## الجديد في الخصخصة:

تقدم أن الدعوة إلى الخصخصة (وكذلك الدعوة إلى التشريكية) ليست جديدة على الاجتماع الإنساني، لكن الجديد فيها اليوم أنها أصبحت أيديولوجية دولية ترفض التعايش مع أي مذهب أو أي شكل من أشكال التنظيم الاقتصادي الأخرى.

إن وحدة العالم في ظل تقنيات الاتصال والمواصلات الحديثة قد أضفى بعداً أبوياً على الفلسفة الاقتصادية للغرب، فصارت كل القيم وكل الأعراف وأنماط الحياة تصدر عن الغرب وتروج في العالم كل العالم كما كانت قيم الضيعة وأعرافها تصدر عن بلاط الاقطاعي، وراح الغرب يروج لفلسفة اقتصاد السوق؛ وقيم السوق من خلال مؤسساته الخاصة والمؤسسات الدولية التي يهيمن عليها مستغلاً الشروط التقنية والمالية والسياسية التي تحكم علاقة الغرب المتقدم بالعالم.

إن الغرب يعرض رؤيته للحياة وتنظيمه لمفرداتها على شعوب العالم كل العالم، على نحو يستثني أي تكوين حضاري أو ثقافي أو أي تنظيم اقتصادي مهما كان حجمه أو توجهه، إنه بعث جديد لرسالة الرجل الأبيض في توطيد دعائم النظام الدولي الجديد!! إن جديد الخصخصة اليوم هو تمهيدها للعولمة كمناخ أيديولوجي وتشكيل مؤسسي يتجاوز الحدود الوطنية والإقليمية في وقت بدت فيه المؤسسات الوطنية بالذبول والأفول على نحو متسارع لتفسح المجال لمؤسسات دولة المال الواحدة، دولة المال التي لا جنسية لها ولا حدود ، دولة المال التي تدول فيها موارد الشعوب وثرواتها، لكن ليس لتكون وقفاً على حاجات الجنس البشري على هذه الأرض الرؤوم ،إنما لتكون ملكاً عضوضاً للبيوتات المالية وحملة الأسهم، ولتحصد شعوب المعمورة ويلات المضاربات الهدامة والحروب التي تختلق في كل مكان لتوسيع منافذ الاستثمار.

إن المؤسسات المالية الحديثة والشركات متعددة الجنسية وآليات الاستثمار الدولي لم تسهم في رخاء الناس لأن من يجني الثمار غير من يكدح في إنتاجها؛ ولذلك لم يزدد المدينون إلا عسراً والمقلون إلا فاقة. إن هذه

المؤسسات تعمل بحسب آليات متقنة جداً فتتسبب في تضييق قاعدة الملكية لصالح المرابين والمضاربين على مختلف الصعد ، وما تريده الخصخصة المعاصرة هو إضفاء المشروعية على حركة هذا الأخطبوط وإزالة الحواجز التي تصد أذرعه.

وإذا ما قصرنا الاهتمام على الأبعاد الاقتصادية المركزية للدعوة إلى الخصخصة المعاصرة فإننا نجد أنها تتلخص في مواقف محددة من الملكية والتسعير والتوزيع وحرية التجارة وسيادة المستهلك ومن المشروعات العامة، وقدر تعلق الأمر بهذه الجوانب الأساسية فسيعرض البحث وبإيجاز لموقف الإسلام من طروحات الخصخصة تلك ومدى إمكانية تعايشها مع مذهبه الاقتصادي، فضلاً عن إمكانية تأصيل وتبرير تلك الدعوة غائياً باعتماد معطيات المذهب الاقتصادي، في الإسلام على نحو انتقائي، كما يفعل البعض.

(١)

## الموقف من الملكية الخاصة

تمثل الدعوة إلى إطلاق الملكية الخاصة وتسويدها، بل وخصخصة ما هو قائم من أملاك عامة المعلمة الأبرز من معالم الخصخصة المعاصرة، وفي هذا الصدد يؤثر عن الإسلام الآتي:

**أولاً : ضبط وتكييف التملك الخاص ليصبح استخلافاً خاصاً:**

كان الفكر الوضعي عموماً ينظر إلى الملكية باعتبارها حزمة من الحقوق تجاه الثروة يستأثر بها المالك مثل حق الانتفاع والحيازة والتصرف بل أن حزمة هذه الحقوق تتسع لتشمل حتى حق إتلاف أو تدمير الملكية فضلاً عن كل وجوه الاستغلال والتصرف التي قد تضر المالك نفسه أو الغير.

إن هذه النظرة الممعنة في فرديتها ترجع في أصولها إلى القانون الروماني، فالملكية في مدونة جوستنيان هي الحق الممنوح للمالك في أن يستغل

ويسرف في استغلاله لموضوع ملكيته.[1] وقد وجد هذا الفهم ترجمته في فلسفة الغرب الاقتصادية التي لا تستثنى ما يمكن أن يقيد لأجله حق المالك في ملكيته مثل سوء الاستغلال والإضرار بالغير والسفه والتبذير وكل ما يندرج في باب التعسف في استخدام الحق؛ فهذه النظرة التي تطلق يد الملاك بلا قيد لابد أن ينشأ عنها استخفاف بحقوق الغير وسفه يفضي إلى الهدر بموارد المجتمع كما يفضي إلى تركز الثروة وما يصاحب ذلك من ميول نفسية تدفع باتجاه الصراع الطبقي.

إن هذه النظرة قد اعتبرت الملكية حقاً مطلقاً خاصاً مجرداً من أي التزام، فهي إذا مؤسسة تثبت مزية غير مقيدة ولا مشروطة للمالك، **فكيف نظر الإسلام إلى حق الملكية؟!**

من حيث المبدأ ينبغي أن نشير إلى أن الإسلام يقر(الملكية الخاصة) فأحكام الزكاة والمواريث والبيوع والشركات والعقود والإحياء وغيرها من الأحكام الإسلامية الثابتة التي نفذها النبي صلى الله عليه وسلم في مجتمع الرسالة تشكل جزءاً حيوياً من بناء الإسلام وكلها تؤكد مشروعية التملك الخاص، بل إن الشريعة لتضع الحدود الحازمة لحماية الاختصاص الفردي ما كان مشروعاً.

ولكن ياترى إذا كانت الملكية الخاصة ثابتة على هذا النحو فما الفرق في نظرة الإسلام إليها عن نظرة المذهب الفردي والنظام الرأسمالي القائم على أساسه؟ إن الفرق بين النظرتين يتجلى من خلال الفهم الإسلامي لحقيقة الملك فهي كما عرفها(د. مصطفى الزرقا) «اختصاص حاجز شرعاً يخول صاحبه التصرف إلا لمانع» [2] وكان (القرافي) قد عرفه من قبل في (فروقه) بأنه: «حكم شرعي مقدر في العين أو المنفعة يقتضي تمكن من يضاف إليه من انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك إلا لمانع»[3] وقريب من هذا ما ذكره

---

(١) روجيه غارودي، الإسلام ، ترجمة وجيه أسعد، (بيروت: دار عطية، ١٩٩٥)، ص٦٢.

(٢) د. مصطفى أحمد الزرقاء، المدخل الفقهي العام، (الطبعة التاسعة، دمشق : مطبعة الإنشاء، ١٩٦٥)، ج١، ص٢٤١.

(٣) شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي المشهور بالقرافي، الفروق، (الطبعة

الشيخ (ابوزهرة) من أن «الملكية هي العلاقة التي أقرها الشارع بين الإنسان والمال وجعله مختصاً به بحيث يتمكن من الانتفاع به بكل الطرق السائغة له شرعاً وفي الحدود التي يبينها الشارع الحكيم»[1].

**إن العناصر الأساسية في هذه التعاريف تتمثل في:**

- كون الملك اختصاصاً حاجزاً، أي يحجز الغير عن الانتفاع بالمال الذي اختص به المالك؛ وهذا هو جوهر الملكية الخاصة.

- الإقرار بأن مصدر هذا التفويض للمالك إنما هو الحكم الشرعي: «شرعاً» . . . «حكم شرعي» . . . «أقرها الشارع».

- إن هناك حدوداً أو موانع لا يجوز للمالك أن يتجاوزها: «. . . إلا لمانع . . إلا لمانع . . . في الحدود التي بينها الشارع». وأن مصدر هذه الموانع والحدود هو الحكم الشرعي ذاته الذي أثبت الاختصاص أي أن تقييد الحق يستند إلى نفس الأساس القانوني الذي أثبته.

ولعل في معارضة هذا المفهوم للملك بالمفهوم الغربي من حيث هو حق الاستغلال والتمادي والإسراف في الاستغلال إبانة للفارق الأساسي بينهما، فالمفهومان يشتركان من حيث إنهما يخولان المالك اختصاصاً حاجزاً، ولكن هذا التفويض مطلق في المذهب الفردي وهو مقيد في الإسلام.

ولما كانت الملكية الخاصة تثبت بحكم شرعي وتقيد بالحكم الشرعي على إذن الشارع وتفويضه وتقديره صار من المناسب أن نسمي هذه العلاقة بين الإنسان والمال أو الثروة استخلافاً خاصاً، وهو مسمى قرآني يتسق مع التكوين الاعتقادي للفرد المسلم ؛ فالله سبحانه أعلن في الملأ الأعلى استخلاف الإنسان على الأرض: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[2] وأمر الإنسان بالإنفاق مما خول من نعمه تعالى: ﴿وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين

---

الأولى، دار إحياء الكتب العربية، ١٣٤٦هـ)ج٣، ص٢٠٨.

(١) محمد أبوزهرة، الملكية ونظرية العقد في الشريعة الإسلامية، (الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة فتح الله الياس نوري، ١٩٣٩)، ص٦٢.

(٢) سورة البقرة، الآية ٣٠.

فيه﴾[1].

وسنرى بعد قليل أن الاستخلاف يتجاوز مجرد المنحة التي تثبت الحق المقيد للمالك إلى ما هو أبعد من ذلك إذ يوجب عليه إدارة الثروة على نحو يحقق مصلحة المالك والمجتمع معاً.

لقد علل الفرديون الملكية الخاصة بفكرة (**الحق الطبيعي**) وهي فكرة متساوقة مع فكرة النظام الطبيعي التي تحدث عنها الفيزيوقراط وتحدث عنهما الرومان وأرسطو من قبل؛ باعتبار الملكية الخاصة ضرورة حياتية. وذهب بعض الإسلاميين إلى تدعيم وجهة النظر هذه وتسويغها بما ورد من آيات في القرآن الكريم تشير إلى حب المال: ﴿وإنه لحب الخير لشديد﴾[2] و﴿وتحبون المال حباً جماً﴾[3] لكن هذا الرأي لا يثبت عند المناقشة. فالطبيعة الإنسانية والميل النفسي الموصوف بالقرآن أمور تفسر اختصاص الإنسان بالمال في تاريخ الناس، والدين لا ينكر ذلك، ولا يجهله لكنها لا تضع أساساً لشرعية الاختصاص الفردي التي تكمن في الحكم الشرعي«إذ أن وضع الشريعة-كما يقرر الإمام الشاطبي- إذا سلم أنها لصالح العباد فهي عائدة عليهم بحسب أمر الشارع وعلى الحد الذي حده لا على مقتضى أهوائهم وشهواتهم...»[4].

وهذا الحكم الشرعي قد قصد إثبات مزية الاختصاص للمالك وبنفس الوقت قصد إثبات حسن إدارة المالك للثروة بما يحقق مصلحة المجتمع، ومن هنا فقد تراءى للبعض[5] أن التملك الخاص في الإسلام إنما هو وظيفة اجتماعية

(١) سورة الحديد، الآية ٧.

(٢) سورة العاديات، الآية ٨.

(٣) سورة الفجر، الآية ٢٠.

(٤) أبو إسحاق إبراهيم اللخمي الشاطبي، الموافقات، (تونس: المطبعة التونسية، ١٣٠٢هـ)، ج٢ص١٠٥.

(٥) انظر: مثلاً: مصطفى السباعي، إشتراكية الإسلام، الطبعة الثانية، (دمشق: الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٠)، ص٨٤./علي الخفيف «الملكية الفردية وتحديدها في الإسلام»، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، ١٩٦٤، منشورات أخبار اليوم، ص١١٥./احمد شلبي، السياسة والاقتصاد في التفكير الإسلامي، (القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٤)، ص١٨٥./عبد السميع المصري، نظرية الإسلام الاقتصادية، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية)، ص٣٩./ فاضل الحسب، في الفكر

فالفرد حين يختص بالمال «أشبه بالوكيل . . . وأن حيازته له إنما هي وظيفة أكثر منها امتلاكاً وإن المال في عمومه حق للجماعة، والجماعة مستخلفة فيه عن الله»[1].

وما أراده هؤلاء الكتاب هو إثبات حقيقة وجوب مراعاة مصلحة المجتمع عند استخدام الفرد لملكيته دون إلغاء الحق الفردي، «فحق الملكية حق واضح في الإسلام»[2]، «والملكية تبقى حقيقة واقعة مهما قيل في نظرية التعسف في استعمال الحق»[3] . . . وصاحب الحق ليس مجرد موظف بل «هو ذو ميزة يتمتع بها بمقتضى حقه لمصلحته الذاتية، مقيداً بالمحافظة على حق غيره»[4].

فالملكية إذاً: «حق له وظيفة اجتماعية»[5] أو أنها «حق فردي ذو طبيعة اجتماعية»[6].

وخلاصة ما تقدم أن الملكية لم تعد حزمة من الحقوق وحسب، إنما هي في ظل الإسلام حزمة من الحقوق مقرونة بحزمة من الالتزامات والضوابط وكلا الحزمتين تثبت بالحكم الشرعي ومن أراد الأولى عليه أن ينهض بالثانية. إن حزمة الضوابط الاستخلافية يمكن أن تجدول ضمن مقاصد محددة منها:

**( أ ) عدم التعسف في استخدام الحق الفردي وعدم مضارة الغير:**

لقد أكد القرآن الكريم النهي عن مضارة السفيه للمجتمع بسوء استخدام ماله، لذا أوجب عليه الحجر: ﴿ولاتؤتواالسفهاء أموالكم التي جعل الله لكم

---

الاقتصادي الإسلامي، (الطبعة الثانية، بيروت: عالم المعرفة ١٩٨١)، ص٣٠.

(١) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، (الطبعة الرابعة، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٤)، ص١٠٨.

(٢) سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص١٠٩.

(٣) هاشم علوان السامرائي، «ملكية الأرض في الفكر الاقتصادي ورأي الإسلام فيها»، ندوة الاقتصاد الإسلامي، أقامها معهد البحوث والدراسات العربية بالتعاون مع كلية الاقتصاد والتجارة في الجامعة الأردنية، عمان :٩ -«شباط ١٩٨٣)، ص٢١.

(٤) فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده ونظرية التعسف في استعمال الحق بين الشريعة والقانون. (الطبعة الأولى ، دمشق : مطبعة جامعة دمشق، ١٩٦٧)، ص٢٤.

(٥) منذر الفضل ، الوظيفة الاجتماعية للملكية الخاصة. . . ، ص ١٢٢، ١٢٦.

(٦) د. عبدالسلام العبادي، ج١ ، ص٤٣٩، وانظر ج٣، ص٥٣.

قياماً﴾ [1] ، كما نهى عن استغلال هذه الأهلية لمضارة السفهاء من قبل الأوصياء ﴿فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم أموالهم﴾[2]، وثمة أحكام أخرى تنهى عن مضارة الوارث لورثته فتقيد حريته في الوصية: فـ «لا وصية لوارث»[3]، وتقيد الوصية مطلقاً بالثلث و«الثلث كثير»[4].

كما إن التعسف في استخدام الحق يجد أصوله الأكيدة في فقه المعاملات من خلال قواعد كلية وأحكام فرعية كثيرة، ومما يسوغ ذلك؛ النظر إلى الحقوق باعتبارها منحاً إلهية بخلاف فكرة الحق الطبيعي[5]. ومن هذه القواعد قاعدة «لا ضرر ولا ضرار» وهو حديث قال عنه(أبو داود) أنه من الأحاديث التي يدور عليها الفقه [6] وقال عنه(الشوكاني): «أنه قاعدة من قواعد الدين تشهد له كليات وجزئيات». واستشهد لذلك بأحاديث تنهى عن مضارة الغير[7] فتوجب حقه في المرور وإمرار الماء إلى ملكه ، وأورد أمر النبي صلى الله عليه بقطع نخلة كان مالكها يتسبب عند ارتيادها في مضارة صاحبه وذلك بعد أن امتنع المالك عن بيعها أو هبتها.

وفي الحديث أيضاً ورد النهي عن «بيع الرجل على بيع أخيه» وعن «سوم الرجل على سوم أخيه»، و«عن الاحتكار» وعن «تلقي الجلب» وعن «بيع الحاضر للبادي»وعن«النجش»والتعليل في كل ما تقدم هو منع المضارة.[8]

---

(١) سورة النساء، الآية ٥.

(٢) سورة النساء، الآية٦.

(٣) سنن أبي داود ، كتاب الوصايا، حديث رقم ٢٨٧٠.

(٤) صحيح مسلم، باب الوقف، حديث رقم ١٦٣٢.

(٥) سعيد أمجد الزهاوي، التعسف في استعمال حق الملكية في الشريعة والقانون، (الطبعة الأولى، القاهرة ، دار الاتحاد العربي، ١٩٧٦)ص٣٩-٤٠.

(٦) انظر هذا الحديث ونظائره عند: الشوكاني ، نيل الأوطار ، (القاهرة ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، بدون تاريخ)، ج٥، ص٢٩٤.

(٧) انظر نيل الأوطار ، للشوكاني ،ج٥، ص٢٧٦-٢٧٩.

(٨) أنظر كتب البيوع في مصنفات الحديث المختلفة، وانظر أيضاً: وزارة الأوقاف الكويتية، الموسوعة الفقهية، (الطبعة الثانية، الكويت: ذات السلاسل، ١٤٠٧هـ)ج٩(بيع- بينة) أبواب بيوع منهي عنها.

هكذا إذا لا مضارة لليتيم ولا للجار ولا للشريك ولا للوارث ولا لغيرهم من أعضاء الهيئة الاجتماعية.

**(ب) وجوب النهوض بإدارة المال المملوك بما يحقق مقاصد الشارع العامة:**

إذا كانت طوائف الأحكام السابقة قد حدت من تمادي المالك في استخدام حقه حين ينجم عنه إضرار بالغير فإن هناك أحكاماً أخرى تمنع المالك من مضارة المجتمع حين يكسل أو يتقاعس عن إدارة المال الذي يملكه. فتجد أحكاماً تنهى عن الاكتناز وتتوعد المكتنزين «لأن النقود ما خلقت لزيد خاصة ولا لعمرو خاصة وإنما خلقت لتتداولها الأيدي..» والمكتنز متعسف يعطل وظيفة النقود في تيسير التبادل فهو كمن يوقف الحزام الناقل الذي ينقل السلع بين المتبادلين ولقد كان للإمام (الغزالي) في هذا المقام استنباط جميل في بيان وجه تعسفه.[1]

وهناك أحكام أخرى تنهى عن احتجاز الأرض وتعطيلها لأن في ذلك تفويتاً لمصلحة المجتمع في الاستكفاء من ناتجها، وفي هذا يقول صلى الله عليه وسلم مشجعاً على استصلاح الأرض ومانعاً من احتجازها: «.. فمن أحيا أرضاً ميتة فهي له وليس لمحتجر حق بعد ثلاث (سنين)»[2]

ويقول أيضاً: «من كانت له أرض فليزرعها أو ليزرعها أخاه»[3]. وهو يسن الإقطاع بمعناه الشرعي كنظام لاستغلال الموارد المعطلة ويقرنه باستغلال الأرض على نحو يحقق مصلحة المقطع ومصلحة المجتمع، ولقد كان هذا واضحاً في ذهن الإدارة الإسلامية إذ استرجع سيدنا عمر رضي الله عنه أرضاً من بلال بن الحارث المزني كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أقطعه إياها مبيناً له حكمة ذلك: «.. إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقطعك لتحجزه

---

(١) الإمام أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، وبهامشه تخريج الحافظ العراقي، (الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٧٥)، م٤ج١٢، ص٢٢٢٧-٢٢٢٩.

(٢) أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم، الخراج، (الطبعة الثانية، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٥٢هـ)، ص٦٥

(٣) سنن أبي داود، ج٢، ص٢٣٣.

عن الناس إنما أقطعك لتعمل، فخذ ما قدرت على عمارته ورد الباقي..»[1].

(ج) وجوب أداء الحق الاجتماعي من الملك الخاص:

تؤكد الأحكام وجوب استئداء الحق الاجتماعي من الملك الخاص أو من ثماره. والزكاة أجلى مظهر لذلك فقد أمر الله سبحانه المالكين أن يؤدوا الزكاة ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة..﴾[2] وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم ودولة الإسلام من بعد أن تحصلها (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها)[3]. ثم بين سبحانه المصارف التي تصرف إليها حصيلة الزكاة فقال تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[4].

لقد كانت فلسفة الزكاة واضحة في الإسلام فهي حق المحتاجين في أموال الأغنياء، ولقد سماها القرآن حقاً في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿والذين في أموالهم حق معلوم..﴾[5]. وقد كانت حروب الردة خير دليل على هذا الفهم لفريضة الزكاة وفلسفتها ولقد أفتى بعض الفقهاء بأن الفقير الجائع له أن يقاتل الغني المانع ليستأدي منه حقه.[6] وقد أحاط الإسلام هذا التكليف المالي المفروض بالندب إلى إنفاق الفضل وما زاد عن الحاجة، قال تعالى: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾[7].

---

(١) أبو عبيد القاسم بن سلام، الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، (الطبعة الأولى، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٧٨)، ص٤٠٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ٤٣.

(٣) سورة التوبة، الآية ١٠٣.

(٤) سورة البقرة، الآية ٦٠.

(٥) سورة المعارج، الآية ٢٤.

(٦) أبو محمد علي بن حزم، المحلى، (بيروت: المكتب التجاري للطباعة والنشر، بدون تاريخ)، ج٦، ص١٥٩.

(٧) سورة البقرة، الآية ٢١٩.

**( د ) وجوب إقامة المعاملات والتصرفات المالية في حدود الإباحة الشرعية:**

الأصل في التصرفات الإباحة ، والأصل في العقود التراضي والتراضي في الإسلام يمثل شرطاً ضرورياً لصحة المعاملات لكنه ليس كافياً، إنما يجب أن يكون في دائرة الإباحة الشرعية. إن ربا النسيئة أو ربا الصرف أو البيوع المتضمنة للعلة الربوية كبيع العينة وبيعتين في بيعة وبيع وسلف ونحو ذلك عقود محرمة لورود النهي عنها وإن رضي بها أطراف العقد. وكذلك الأمر في المعاملات التي تتم حول موضوعات محرمة كالمسكرات والمخدرات وكل ما حرم استهلاكه، ومثل ذلك يقال في المعاملات التي تتم في ظروف لا تتحقق فيها معرفة تامة وتنطو ي على الغرر. وكذلك الأمر بالنسبة للعقود التي تتم في ظروف غير مستكملة لحرية الإرادة كبيع المكره وبيع المضطر فكلها عقود محرمة منهي عنها.

وخلاصة ما تقدم أن الإسلام عمل على بيان أحكامه في وجوه اكتساب المال والتصرف فيه من خلال جملة أحكام تضبط الفعالية الاقتصادية في الإنتاج والتوزيع والتبادل والاستهلاك وهي تبين غايات ووسائل وأخلاقيات كل ذلك .. هذه الأحكام حولت «الملكية الخاصة» في الإسلام إلى مؤسسة استخلافية تثبت مزية لمن تضاف إليه وتثبت عليه التزاماً في إدارتها على النحو الذي شرعه الله تعالى.

إن هذه المعالجة تختلف عما فعله الإصلاحيون على امتداد التاريخ، فهم حين يرون طغيان التملك الخاص يدعون إلى مصادرته أو تحديده تحديداً كمياً لكنهم لم ينتبهوا إلى طبيعة العلاقة بين المال والإنسان على النحو الذي فعله الإسلام من خلال ضوابط الاستخلاف المختلفة والتي أشرنا إلى بعضها آنفاً.

**ثانياً : إقرار أشكال أخرى للتملك غير التملك الخاص:**

إذا كان الإسلام قد كيف «الملكية الخاصة» لتصبح مؤسسة استخلافية كفية(Efficent) لإدارة الثروة وإذا كان قد استأدي الحق الاجتماعي فيها فهذا لا يعني أن الإسلام اكتفى في نظامه الاقتصادي بذلك. فهو قد شرع

الاستخلاف العام ومنع الأفراد من الاختصاص ببعض مستلزمات الرفاهية الاجتماعية وشروط إشباع الحاجات العامة، وقد اتخذت موضوعات الاستخلاف العام صوراً مختلفة منها:

(أ) أصول المنافع العامة: نص الشرع على تعليق ملكية بعض الأصول بالأمة وحظر الاختصاص الفردي بها منذ وقت مبكر من تطور المجتمع الإسلامي يقول النبي صلى الله عليه وسلم: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار»[1] وقد علل الفقهاء ذلك «هذه الأمور لا تتناسب المنفعة التي تنال منها مع ما يبذل في سبيل الحصول عليها من جهد ونفقة وهي ذات منفعة ضرورية لمجموعة الأمة»[2]، واشار بعض الكتاب أن النص على هذه المسميات ليس توقيفياً «ورعاية هذا المبدأ الإسلامي يقتضي ما يسمى في عصرنا الحاضر تأميم الموارد العامة»[3] فقواعد الشريعة «تقتضي بأن كل ما كان ضرورياً لا يصح أن يترك تملكه لفرد أو أفراد، بل يجب أن تشرف الدولة على استثماره وتوزيعه على الجمهور»[4].

وكان الإمام(الشافعي) قد وضع معياراً لبيان ما لا يجوز السعي لامتلاكه تملكاً خاصاً، بقوله: «ما كان فيه منفعة بلا نفقة على من حماه فليس له أن يحميه ومثل ذلك كل عين ظاهر كنفط أو قار أو كبريت»[5].

(ب) الحمى: الحمى قديماً عرف من أعراف التوزيع الابتدائي للموارد قائم على اعتبارات القوة والمكانة الاجتماعية بموجبه يصبح الحمى مؤسسة لحجز المورد العام لصالح الأقوياء. فلما جاء الإسلام أعاد توجيه هذا العرف لتحقيق

---

(١) أبوداود، سنن أبي داود(الطبعة الأولى، القاهرة، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٢)، ج٢، ٢٤٩.

(٢) عبدالسلام العبادي، الملكية في الشريعة، ج١، ص٢٤٦.

(٣) سيد قطب ، العدالة الاجتماعية في الإسلام، ص٢٦١.

(٤) مصطفى السباعي، اشتراكية الإسلام ، ص٨٣

(٥) محمد بن إدريس الشافعي، الأم، (الطبعة الثانية، بيروت، دار المعارف، ١٩٧٣)ج٤، ص٤٢

الصالح العام يقول صلى الله عليه وسلم: (لا حمى إلا لله ولرسوله»[1]، وبذلك أصبح الحمي مؤسسة تشريكية، وقد حمى النبي صلى الله عليه وسلم أرضاً بالبقيع وحمى ابوبكر رضي الله عنه أرضاً بالربذة وحمى عمر رضي الله عنه كذلك أرض بالسرف لإبل الصدقة وخيل الجهاد.[2]

إن من الواضح أن تسمية موارد جديدة وإلحاقها بالمجتمع سواء كان التكييف الفقهي لذلك كونها منافع عامة أو كونها حمى أمر اجتهادي يتيح لولي الأمر أن يدرج في هذا الإطار كل ما تعلقت به المصلحة العامة.

(ج) الوقف: الوقف هو المال الخاص يتنازل عنه مالكه على سبيل التبرع للمجتمع إجمالاً أو لشريحة منه والأصل في هذه الصورة من صور الاستخلاف العام أن سيدنا عمر رضي الله عنه أراد أن يتصدق بمال أثير عنده فقال له النبي صلي الله عليه وسلم «إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها»[3]، ففعل، وقد اتسعت أموال الوقف مع تطور المجتمع الإسلامي فمنها أوقاف المساجد والمدارس والمشافي وطرق الحج ومرافقها.

إن مؤسسة الوقف تعكس الحس الإسلامي الرفيق للفرد تجاه مجتمعه إذ يتنازل عن ماله الخاص مختاراً طلباً لمثوبة الله تعالى وهي تجهز قدراً من العرض العام الذي تستلزمه الرفاهية الاجتماعية.

(د) الموارد المعدنية: تمثل الموارد المعدنية صورة أخرى من صور الاستخلاف الاجتماعي وانعقد الإجماع على أن المعادن مهما اختلفت صفتها تكون ملكاً للأمة إذا وجدت في الأرض غير المملوكة. كما يقوم الإجماع أيضاً على أن المعدن الظاهر الذي لا يكلف إنتاجه نفقة لا يجوز تملكه كما نص الإمام(الشافعي): «ما كان فيه منفعة بلا نفقة على من حماه فليس له أن يحميه ومثل هذا كل عين ظاهر كنفط أو قار أو كبريت». وقد جاء في الأثر أن النبي

---

(١) أحمد بن حسين البيهقي، السنن الكبرى، (مذيل)، (الطبعة الأولى، حيدر أباد: ١٣٥٢هـ)، ج٦، ص١٤٦

(٢) أبو الحسين علي بن محمد الماوردي ، الأحكام السلطانية والولايات الدينية(الطبعة الأولى، القاهرة: مطبعة البابي الحلبي، ١٩٦٠)، ص١٨٥-١٨٦.

(٣) البيهقي ، السنن الكبرى، ج٦، ص١٥٩.

صلى الله عليه وسلم استرجع من الأبيض بن حمال المآربي(مملحة) أقطعه إياها حين أخبره الصحابة بأن الملح فيها كالماء العد(غزير وظاهر لا يحتاج إلى عمل أو نفقه)[1].

وفيما خلا ذلك فالفقهاء مختلفون في المعادن التي توجد في الأرض المملوكة ملكية خاصة لكن أظهر الآراء تقضي: «أن المعادن سواء أكانت جامدة أم جارية سواء كانت باطنة أم ظاهرة لا تتبع الأرض التي تكون فيها بل هي للمسلمين، وللإمام أن يفعل بها ما يحقق المصلحة لهم وهذا هو المشهور عند المالكية»[2] وهو مناط المصلحة والله أعلم.

(هـ) أراضي الفتوح: هذا وقد أفرز التاريخ الاقتصادي الإسلامي صورة أخرى على جانب عظيم من الأهمية هي أراضي الفتوح، فلما فتح الله العراق على المسلمين بقيادة(سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه) أراد بعض الفاتحين اقتسام الأرضين المفتوحة باعتبارها جزءاً من الغنائم فأيد مطلب الفاتحين رهط من الناس على رأسهم (سيدنا بلال بن رباح رضي الله عنه) ولم يكن من الفاتحين لكنه رأى في التقسيم إنفاذاً لأحكام الغنيمة بينما رأى فريق آخر وقف الأرض على الأمة إذ أشار (الإمام علي رضي الله عنه) بقوله: «دعهم (أي الأرض وزراعها) يكونوا مادة (مصدر تمويل عام) للمسلمين»[3] وقال: (معاذ بن جبل رضي الله عنه) محذراً من التقسيم ومبيناً مبررات دعوته إلى وقف الأرض على الأمة: «. . . والله إذا ليكونن ما تكره!! إنك إن قسمتها صار الريع العظيم في أيدي القوم، ثم يبيدون فيصير ذلك إلى الرجل الواحد أو المرأة (تركز الملكية)، ثم يأتي من بعدهم قوم آخرون يسدون من الإسلام مسداً وهم لا يجدون شيئاً، فانظر أمراً يسع أولهم وآخرهم (بالوقف وتأمين الأرض)»[4]

---

(١) أبو عبيد، الأموال، (الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية)، ص٢٨٩-٢٩٥.

(٢) محمد حسن أبو يحيى، اقتصادنا في ضوء القرآن والسنة، (الطبعة الأولى، عمان، دار عمار، ١٩٨٩م)، ص٢٧٢

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص٨٣

(٤) أبو يوسف ، الخراج، ص٣٦.

وقد كـان سيـدنا عمـر رضي الله عنه يسأل الله الـفرقان في هذه المسألة متـحسسـاً الحاجات العـامة ومسـؤولية دولته عن إشـباعهـا فكان يحاور (بلالاً) وأصحابه: «ماذا يسد به الثغور «تعبيـراً عن الاعتبار الجهادي وحاجته إلى الدعم المالي، «وماذا يكون للذرية والأرامل» تحسساً بمسؤولية الدولة عن كفالة رعاياها غيـر القادرين على العمل، وفي قوله «فـإنا لو قسمناها بين من حـضر لم يكن لمن بعدهم شيء» نصفة للإجيال اللاحقة.[1] وأخذاً بمشورة الصحابة واستئناساً بآيات سورة الحشر: ﴿للمهـاجرين الذي أخرجوا من ديارهـم . . . والذين تبؤوا الدار والإيمان من قبلهم . . . والذين جاءوا من بعدهم . .﴾[2] ، واستقر رأي الخلافة الراشدة بوقف الأرض على الأمة وكـتب سيدنا عمر رضي الله عنه إلى سعد رضي الـله عنه: «أما بعد فقـد بلغني كتابك أن الناس قد سـألوا أن تقسم بينهم غنائمهم، ومـا أفاء الله عليهم ، فانظر ما أجلبـوا عليك في العسكر من كراع أو مال(يقصـد المنقول منه) فاقسمه بين من حـضر من المسلمين(المحاربين) واترك الأرضين والأنهـار لعـمـالهـا، ليكون ذلـك في أعطيـات المسلمين(الأمـة جميـعها) فإنا لو قـسمناها بين من حضـر لم يكن لمن بعدهم شيء»[3] ثم كتب بنفس المعنى إلى قـادته الآخرين وهكذا أصبـحت الأرض الزراعيـة في الأقاليم المفتوحة ملكاً عاماً للأمة.

## (٢)

## الموقف من التسعير

تمثل الدعـوة إلى تحـرير الأسعـار مظهـراً آخـر من مظاهر الخـصـخـصـة المعاصرة، ولست هنا بصدد بحث فـقهي يستقصي موقف الإسلام من التـسعير فليس هذا محله، إنما أعرض لذلك بإيجاز يتناسب مع هدف هذا البحث.

إن التحقيـق الفقهي يثبت أن الإسلام يرفض التدخل في آليـة السعر لأن

---

(١) مـحـسـن خليل ، في الفـكر الاقـتـصـادي العربي الإسـلامي، (بغـداد، دار الرشـيـد، ١٩٨٢)، ص٢٩٤-٢٩٦.

(٢) سورة الحشر: الآيات ٧-١٠

(٣) أبو عبيد ، الأموال ، ص٨٣، أبو يوسف، الخراج، ص٢٤.

ذلك تقييد لحرية المتعاقدين وتحجير عليهم، والأدلة تؤكد وجوب الامتناع عن التسعير إلا لضرورة ، ومن أبرزها:

( أ ) اشتراط التراضي في البيع: جاء في الحديث قوله صلى الله عليه وسلم: (إنما البيع عن تراض)[1]، وقوله: . . . (لا يتفرقن بيعان إلا عن رضا)[2]

قال :«القنوجي البخاري»: في توكيد ركنية الرضا:«. . . والحاصل أننا لم نجد في الكتاب والسنة بعد ذكر مطلق البيع إلا قيد الرضا. .»[3].

(ب) ولعل من أبرز المعالم الشرعية في هذا الصدد الحديث الذي رواه غير واحد من أصحاب السنن بطرق مختلفة، فعن أنس قال غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا يا رسول الله غلا السعر فسعر لنا، فقال:(إن الله هو المسعر، القابض الباسط ، الرزاق، وإني لأرجو أن ألقى ربي وليس أحد منكم يطلبني بظلمة في دم ولا مال)[4].

وفي الحديث دلالة واضحة على عدم جواز تدخل ولي الأمر في السعر وأنه اعتبر ذلك مظلمة في المال، وهذا ما فهمه أغلب الفقهاء كما سيرد تفصيله.

(ج) ومن سنة الراشدين ما روي «عن عمر رضي الله عنه أنه مر (بحاطب بن أبي بلتعة) بسوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرها فسعر له مدين لكل درهم. فقال عمر رضي الله عنه: قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً. وهم يعتبرون بسعرك فإما أن ترفع في السعر، وإما أن تدخل زبيبك البيت فتبيعه كيف شئت. فلما رجع عمر حاسب نفسه ثم أتى حاطباً في داره فقال له: إن الذي قلت ليس بعزمة مني ولا قضاء،

---

(١) سنن ابن ماجه، ج٢، ص٧٣٧.

(٢) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان. . . ، (الطبعة الثالثة، بيروت، دار المعرفة، ١٩٧٨)، م٤، ج٥، ص٢٠-٢١.

(٣) أبو الطيب القنوجي البخاري، الروضة الندية، شرح الدرر البهية، (الطبعة الثانية، بيروت، دار الندوة الجديدة، ١٩٨٨)، ج٢، ص٩٠.

(٤) البيهقي ،ج٦، ص٣٩، وانظر الترمذي ، ج٤، ص٣١٨.

وإنما هو شيء أردت به الخير لأهل البلد فحيث شئت فبع وكيف شئت فبع»[1]

والأثر في مضمونه أن عمر رضي الله عنه اعتبر مصلحة الجالبين بتوفير السعر ومصلحة البلد بكفالة دوام الجلب إليها. فرأى أن يرفع حاطب السعر لئلا يضار الجالبون، لكنه استرجع ورأى في ذلك تحجيراً على (حاطب) فأجاز له ما حظر عليه ؛ وهذا تمام الواقعة وهذه دلالتها. وقد يفهم البعض ممن بلغه الشطر الأول منها فقط أنها سابقة لجواز التسعير في حين يفهم غيرهم ممن كملت لهم الرواية أن الواقعة دليل على عدم جوازه.

وتعلية على ما تقدم من أحكام فإن الفقهاء قد رفضوا مبدئياً تدخل ولي الأمر في السعر وتحديده ، فهو مظلمة «لأن الناس مسلطون على أموالهم بالملك ، والتسعير حجر عليهم في ذلك، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين، وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن. .»[2]. جاء في (حاشية الجمل): «يحرم على الإمام أو نائبه، ولو قاضياً؛ التسعير في قوت أو غيره»[3] ، والتعليل . . . «للتضييق على الناس في أموالهم»[4].

وما ورد عن (ابن قدامة) مطرد مع ما تقدم «فليس للإمام أن يسعر على الناس بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون. . .»[5] وبعد أن ناقش (ابن قدامة) حديث السعر قال: «فوجه الدلالة من وجهين أحدهما: أنه لم يسعر وقد سألوه ذلك ولو جاز لأجابهم. الثاني أنه علل بكونه مظلمة والظلم حرام. .»[6] ونقل عن بعض أصحابه أن التسعير سبب للغلاء حيث يصد الجلب ويلجئ إلى

---

(١) البيهقي، ج٦، ص٢٩، وانظر: موطأ الإمام مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني، تعليق وتحقيق عبدالوهاب عبداللطيف(الطبعة الثانية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، ١٩٦٧)، ص٢٧٩ بلفظ مقارب ولا يذكر آخر الحديث.

(٢) الشوكاني ، ج٥، ص٢٤٨

(٣) الشيخ زكريا الأنصاري ، حاشية الجمل، (بيروت: دار الفكر)، ج٣، ص٩٣.

(٤) الشربيني الخطيب، مغني المحتاج . . ، (القاهرة : مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٩٥٨)، ج٢، ص٣٨.

(٥) ابن قدامة، المغني ، (الطبعة الأولى ، بيروت: دار الفكر ، ١٩٨٥)، م٤، ص١٥١.

(٦) ابن قدامة، المغني ، م٤، ص١٢٥.

إخفاء السلعة فيحصل الضرر بالجانبين البائعين والمشترين فيكون «حراماً».

وقد نقل (د. الدوري) اتفاق الشافعية والحنابلة والمالكية والزيدية والإمامية والحنفية على أن حكم التسعير هو الحرمة مستدلين على ذلك بالمنقول من الكتاب والسنة [(١)]. ومع ذلك فقد رخص فيه لولي الأمر عند قيام الاحتكار إذا تعدى أرباب الطعام تعدياً فاحشاً بأن يكون البيع بضعف القيمة[(٢)] ،وعند اضطرار الناس إلى الطعام مطلقاً فيلزم ممن يملكه بذله بسعر المثل طالما دعت إليه الحاجة دفعاً للضرر العام[(٣)].

ولأن في القول بالتسعير مجاوزة للحكم الشرعي الواضح في هذا الصدد(التراضي، حديث التسعير ، واقعة حاطب، . . .) لذا نجد أن الفقهاء أقرنوا رخصتهم مع التحفظ، جاء في (الفتاوى الهندية) «لا يسعر بالإجماع إلا إذا عجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين إلا بالتسعير فلا بأس بمشورة أهل الرأي والبصر وهو المختار وبه يفتي»[(٤)] ، وتحفظ (ابن العربي المالكي) بقوله: «. . . وما قاله النبي صلى الله عليه وسلم -بصدد رفضه للتسعير- حق وما فعله حكم لكن على قوم صح ثباتهم واستسلموا إلى ربهم. وأما قوم قصدوا أكل أموال الناس والتضييق عليهم فباب الله أوسع وحكمه أمضى»[(٥)]. ويقول (ابن تيمية): «. . . وأما إذا كانت حاجة الناس لا تندفع إلا بالتسعير

---

(١) د. قحطان الدوري، الاحتكار وآثاره في الفقه الإسلامي (الطبعة الأولى، بغداد: مطبعة الأمة، ١٩٧٤) ص١٥٦-١٥٧.

(٢) ابن الهمام ، فتح القدير ومعه شرح العناية للبابرتي، (الطبعة الأولى، القاهرة:مكتبة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٠)، ج٨، ص٤٩٢./مجمع الأنهر، ج٢، ص٥٤٨./ابن نجيم، الأشباه والنظائر، تحقيق وتعليق محمد الوكيل، (القاهرة:مؤسسة الحلبي وشركاه، ١٩٦٨)، ص٨٧.

(٣) أبوالوليد الباجي، المنتقى . . .، (طبعة مصورة عن الأولى، دار الكتاب العربي)، ج٥، ص١٧./ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية . . . ، (بيروت: دار الكتب العلمية)، ص٢٢٢.

(٤) محمد اورنك، الفتاوى الهندية، (ديار بكر: المكتبة الإسلامية)، ج٣، ص٢١٤./مجمع الأنهر ، ص٥١٤.

(٥) أبوبكر بن العربي،عارضة الأحوذي. . .، (المطبعة المصرية بالأزهر، ١٣٥٠هـ)، ج٦، ص٥٣./ابن القيم، ص٢٢٤.

العادل سعر عليهم تسعير عدل لا وكس فيه ولا شطط»[1] أي لا بخس فيه لحق البائع ولا تعد فيه على المشتري.

وإجمالاً فإن التسعير في تقدير جميع الفقهاء لا يجوز إلا لضرورة ملحة أو مصلحة راجحة يقدرها ولي الأمر العدل لاتدرك إلا به. إن هذه السياسة الشرعية لا يسوغ النظر إليها على أنها نظرية للسعر تجيز إنشاء نظام كلي للأسعار أو توجبه كما في النظم المركزية، إنما هي -كما اتضح آنفاً- مسألة إجرائية تتصدى للاحتكار إذا ما حدث، إذ رتب الفقهاء على ذلك حكمين: أولهما مقصود وهو إخراج المال المحتكر من يد صاحبه وفرض قوامة المجتمع عليه بالبيع الجبري. وثانيهما تكميلي وهو تسعير المال المحتكر على خلاف نقله (الحطاب): «بسعر وقته» أو «بالسعر الذي اشتراه به»[2].

وقال (ابن القيم): «يؤمرون بالواجب على البيع بثمن المثل»[3].

وهنا ينبغي أن نلاحظ أن السعر الذي يقرره ولي الأمر للمال المحتكر ليس من وضع ولي الأمر نفسه إنما هو من وضع السوق غاية ما في الأمر أن ولي الأمر قاس سعر المال، الذي لا أهلية لمالكه في تحديد سعره، على سعر نظيره في السوق (سعر المثل) في أبعد الأحوال إن لم يكن تبنى سعر السوق (يوم شرائه) أو (يوم احتكاره).

إن من حكمة المذهب الاقتصادي في الإسلام أن لا ينازع السوق وظيفتها إذ أن فرض سقف سعري للسلعة يلجئ إلى إخفائها وظهور السوق السوداء ما لم تتبع نظماً كفية. ولا أشك قطعاً أن سياسة التدخل في الأسعار تسيء إلى تخصيص الموارد مهما كانت دوافعها، لذا أعتقد جازماً أن سياسة الدعم بالدفوع التحويلية أكثر أمناً من الناحية التحصيصية. ولأجل ذلك نجد دولة الإسلام تشرع الزكاة وتفرضها على المكلفين ولو بقوة السلاح، لكنها تتحرج من التدخل في السعر وآلياته، وهذا من أسرار الإعجاز في التشريع الاقتصادي

(١) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، (بيروت: دار الكتاب العربي، بدون تاريخ)، ص٤٢-٤٣.

(٢) محمد بن محمد الطرابلسي الحطاب، مواهب الجليل . . . ،(ليبيا: مكتبة النجاح)، م٤، ص٢٢٧-٢٢٨

(٣) ابن قيم الجوزية، الطرق الحكمية، ص٣٥٦

الإسلامي.

وينبغي أن نشدد التذكير هنا أن الإسلام إذ يمتنع عن التدخل في آلية السوق فإنه يتدخل في هيكل السوق، كما يتضح من أحكام كثيرة، لذا لا يسوغ اجتزاء موقف الإسلام من التسعير والاستشهاد به لدعم الموقف من الخصخصة، دون الانتباه إلى موقفه من أحكام السوق الأخرى، وسيجد الباحث سيلاً من الأحكام[1] التي تضبط وتهيكل السوق وهي تمثل الشرط الضروري لموقف الإسلام المتقدم من التسعير؛ منها الموقف من الاحتكار واحتوائه وقاية وعلاجاً، ومنها النهي عن البيع على البيع والسوم على السوم والنجش وتلقي السلع وكل التصرفات المنطوية علي علة ربوية، وكل نواقض المعرفة التامة، وكل عيوب الإرادة .. فهذه الأحكام -إن أقيمت- كفلت للسوق سلامة آليتها في ظل نظام توزيعي يؤمن التوافق بين الطلب الفعال والحاجات الحقيقية للمجتمع. لكن دعاة الخصخصة يتبنون موقف الإسلام من آلية السوق ويعرضون عن موقفه بصدد هيكلته.

(٣)

## الموقف من التوزيع

تبارك الخصخصة المعاصرة نمط التوزيع الذي تنشره السوق باعتبارها مؤسسة لتخصيص الموارد ولتوزيع الدخول و«لقد اعترف (كلنتون) منذ مجيئه أن (١٪) من المواطنين الأمريكيين يملكون (٧٠٪) من الثروة القومية»[2]. إن الأساس النظري في قضاء السوق التوزيعي هو نظرية الإنتاجية الحدية التي تشير بأن الفرد يحصل على دخل يتناسب مع ما يملكه من موارد من جهة، ومع أسعار تلك الموارد من جهة ثانية. وأن أسعار تلك الموارد تتحدد، بحسب قيمة إنتاجيتها الحدية(وهو ما لم يسلم بسبب قيام الاحتكار) لكن نظرية الإنتاجية الحدية لا تقول شيئاً بصدد التملك الابتدائي للموارد ؛ وهذا موقف رأينا فيه

(١) انظر كتب البيوع في مصنفات الحديث وانظر: الموسوعة الفقهية، ج٩ ، أبواب البيوع التي ورد النهي عنها.

(٢) روجيه غارودي، نحو حرب دينية: جدل العصر، ترجمة صياح الجهيم، (بيروت: دار عطية للنشر والتوزيع، ١٩٩٦)، ص١٧

للإسلام مفارقة واضحة من خلال أحكام الإقطاع والإحياء والحمى والتعدين والتحجير.

ثم أنها لا تقول شيئاً بصدد إعادة التوزيع بل إننا نجد منظرين كباراً قد باركوا تركز الثروة نظرياً ومعيارياً مثل(Edjeworrh) الذي يرى أن ذلك شرط لتعظيم الرفاهية ومثل (Arrow) الذي يرى «أن الديمقراطية تشترط تعدد دوال الرفاهية الاجتماعية وأن إعادة التوزيع تعني محاولة توحيد تلك الدوال، لذا فهي بمثابة نقض للديمقراطية»[1]!!!

ويوماً ما كان سوء التوزيع شرطاً للادخار، تلك الفضيلة الكلاسيكية الممدحة ، ويوماً ما كانت للفقر مزية ينظر لها كتاب المذهب الفردي والنظام الحر[2] :

فـ(. . . كل أحد يعرف إلا الحمقى أن الطبقات الفقيرة يجب أن تبقى فقيرة أو أنها لن تكون مجدة أبداً . . . وأن أبناء الفقراء والأيتام ينبغي أن لا يعطوا أي تعليم على حساب المجتمع بل ينبغي أن يدفعوا إلى العمل في سن مبكرة، إذ أن التعليم يخرب استحقاقهم للفقر(Deserving poor)». وعلى ضوء هذه القناعات وضعت سياسات مختلفة للحد من فساد الفقراء ولجعلهم أكثر جدية، منها قانون جون (John Law)الذي يقترح فيه ضريبة على الاستهلاك لتشجيع التقتير عند الأغنياء والجدية عند الفقراء!!

إن فلسفة نظام السوق التي تبارك تركز الثروة والدخول، أو على الأقل التي لا تجهز آلية لتكييف التوزيع بحسب أسس مرضية معيارياً، تتقاطع مع نظرة الإسلام تجاه التوزيع بمراحله المختلفة التي جاءت وكأنها استراتيجية منظمة للهجوم على تركز المال والثروة ﴿كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم. .﴾[3]، وهي استراتيجية للهجوم على الفقر بعد توضيح الموقف منه معيارياً. فالقرآن الكريم يجعل الفقر من وعد الشيطان ﴿الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم

(1) C.A.Tisdell, op.cit.,p.256

(2)Ekelund and Hebert, Op.cit,p.40-41

(٣) سورة الحشر، الآية ٧

بالفحشاء...﴾[1]، ونبي الإسلام صلى الله عليه وسلم يجعل الفقر عدلاً للكفر: (كاد الفقر أن يكون كفراً)[2]. والصديق يقود أشرف حرب لنصفة الفقير وانتزاع حقه في أدق ظرف من تاريخ دولة الإسلام؟ وقد تعضد هذا الموقف بالتشكيلات المؤسسية المناسبة، فللزكاة إدارات تحصيل وإدارات توزيع ولديها دليل فقهي متكامل، أفيكون بعد ذلك للفقر مزية في دار الإسلام؟!.

إن الحاجة في المجتمع المسلم أساس حقوقي، شريطة أن تثبت بسبب خارج عن إرادة الفرد، وليس عن الكسل والتقاعس، والزكاة هي الحد الأدنى الواجب في المال والقرآن الكريم يندب المسلم إلى بذل الفضل: ﴿ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو﴾[3]. ويجعل الاستئثار بالنعمة جحوداً لها: ﴿والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادي رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون﴾[4]؟!

وينبغي أن لا ننسى في هذا الصدد أن الإسلام في نظامه التوزيعي الوظيفي يؤكد شروط الكفاءة الاقتصادية، إذ يجذر مبدأ (الفرصة البديلة) في تحديد مكافأة الموارد كبديل عن (المكافأة العقدية) خاصة فيما يتعلق برأس المال النقدي، كما هو واضح من موقفه من الفائدة. إذ جعل الإسلام الغنم (الربح) ظلا للغرم والمخاطرة، فقد (نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ربح ما لم يضمن)[5]، وهذه معالم فارقة جداً في بناء الإسلام الاقتصادي عن نظام السوق وتوجهات الخصخصة.

---

(١) سورة البقرة، الآية ٢٦٨

(٢) عبد الرؤوف المناوي، فيض القدير: شرح الجامع الصغير، (الطبعة الأولى، المكتبة التجارية، ١٣٥٦هـ)، ج٤، ص٥٤٢

(٣) سورة البقرة، الآية ٢١٩

(٤) سورة النحل ، الآية ٧١

(٥) انظر سنن الترمذي ، ج٣، ص٥٣٥. / تحفة الأحوذي ، ج٤، ص٤٣١-٤٣٢.

(٤)

## الموقف من حرية التجارة الخارجية

إبتداءً تنبغي الإشارة إلى ان وجهة النظر بصدد هذه النقطة اجتهادية محضة فلم أقف على دليل أو معلمة تحدد وجهة النظر تجاهها سوى القاعدة العامة في «أن تصرفات الإمام منوطة بتحقيق المصلحة لرعيته» وما من شك أن تقييد التجارة الخارجية هو مظهر من مظاهر تدخل ولي الأمر لتحقيق مصلحة يقدرها. ويوماً ما لاحظ التاريخيون ان المانيا تتخلف صناعياً عن انجلترا وفرنسا، لذا نادوا بجدار جمركي يوفر الحماية للمنتجات الألمانية، وجاءت (نظرية المراحل) لتبرر تلك السياسة، فالموقف من حرية التجارة كما قرر هؤلاء هو موقف إجرائي ضروري لحماية الصناعة الألمانية الناشئة.

وتحسساً لنفس المشكلة تنادت الدول الأقل تطوراً لحضانة صناعاتها في أجواء حمائية تمثل أول ضرورات النمو الصناعي، لكن ما تريده الخصخصة اليوم هو إلغاء الحواجز الجمركية ورفع كل العوائق أمام حركة السلع ورؤوس الأموال. إنها تهدف إلى توحيد السوق العالمية تماماً مع ما يعنيه ذلك من قضاء مبرم على كل جهد صناعي وإنتاجي في الدول الأقل حظاً من النمو. ولا شك أن حرية التجارة والخصخصة ستعيد هيكلة الاقتصاد العالمي، بما يحقق مصالح الدول الصناعية على حساب الدول الأقل نمواً دون أدنى ضمانة. وستجد هذه الدول أن أداءها الاقتصادي بلا مناخ حمائي قد أضحى هباءاً منثوراً، ولات ساعة مندم. وستجد أن آلية السوق الدولية -وما عادت السوق إلا كذلك- قد أوكلت إليها مهمة تخزين النفايات أو تصنيع المنتجات الملوثة للبيئة، فماذا تراها فاعلة إن زلت بها القدم، وانكشف سترها أمام المارد التقني الغربي؟

إن رموز الخصخصة وهم يصقلون حجج حرية التجارة يلوحون بعصي كثيرة منها عصا المديونية، ومنها عصا الغذاء وعصا المساعدات والقروض المشروطة... ومستقبل الدول النامية مع حرية التجارة غيب، ولكنه غيب محقق العواقب. لقد سود السمك الكبير شريعته من خلال جملة من الترتيبات المؤسسية على الصعيد العالمي، وراحت دول العالم(النامي) تدخل في دين

منظمة التجارة الدوليـة أفواجاً متخلية عن أهدافها الوطنيـة لمجرد وعود ببركات منتظرة من سدنة التمويل الدولي.

(٥)

## الموقف من سيادة المستهلك

مـا من شك أن فلسفـة الخصـخصـة تؤكـد نظرياً مبـدأ سيـادة المستـهلك وتعتبـره واحداً من مظاهر الحرية الاقتصادية، فـمذهبياً يسود الاعتـقاد أن الفرد هو المحكم في مصلحتـه الخاصة[1] ، وقد جـاءت الفلسفة النفعـية لتكرس هذه القناعـة. ومع ذلك فـقد انتبـه الكتـاب إلى مواطن لا يكون فـيها المـستـهلك رشيداً، وقـد يكون مستغـلاً بمكر الليل والنهار وما تتفـتق عنه فنون الدعاية في تزوير الأذواق وتصنيع النزوات. فلقـد أشار(جـالبـريث) إلى انعكاس السلسلة المنطقيـة في نظام الإنتاج لاقتصـاد السوق؛ فبعـد أن كانت الحاجة هي المـوجهة للإنتـاج على امـتداد التـاريخ، صـادر الإنتاج وتصـريفـه يتـحكم في الحاجـات ويوجهها بما يفرغ مفهوم سيادة المستهلك من أي محتوى حقيقي.

وما من شك أن مبـدأ سيادة المستهلك في ظل نمط الـتوزيع القائم يكرس احـتكار الأقليـة لموارد المجتـمع ، وهو يعني عـملياً سيـادة الأغنيـاء وتهمـيش حاجات الجماهير. وهنا نجد أن الإسـلام من حيث المبدأ يقاطع هذا التوجه في نواح كثيرة منها:

١ - توكيده لوظيفة الاستهلاك؛ فالاستهلاك ليس غاية في ذاته وإنما هو وسيلة لحـفظ المجتمع ناشطاً فاعـلاً في أقصى حالات الكفـاءة التي تليق بالأمة المستـخلفة. فـلا ينبغي أن يغرق المجتمع المسلم في الاسـتهلاك فـهو يسـتهلك ليعيش ولا يعـيش ليستهلك. ولقـد نعى (كولن ويلسون) حضـارة عصره التي تجعل الاستهلاك غاية بحد ذاتها فيما وصفه بـ:«أعظم وأفخم فرح في التاريخ» أن «يؤمن شعب بمبدأ اللذة ويقرر الاسـتمتاع»[2]. وأنها لحقيـقة واضحة في كل

---

(1)J.S. Mill, Principles of Political Economy, London: Longman, Green and Co., 1920, p.p. 218-220, 947-953

(٢) كولن ويلسون، سـقوط الحضارة، ترجمـة أنيس زكي حسن،(الطبعة الثـانية، بيروت: دار

الأعصار والأمصار أن السلوك الاستهلاكي يعكس حقيقة القيم التي تؤمن بها المجتمعات ، فمن كان أفقه الدنيا فحسب، فلا شك أن همه سيكون الاستزادة من متاعها ﴿والذين كفروا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم﴾[1]

٢ - وهذا الفهم الوظيفي للاستهلاك يؤكد وجوب اقتصاره على الطيبات التي فيها قوام الاجتماع الإنساني فيحرم على المسلم كل ما يخل بطاقات الإنسان الجسدية مثل الميتة والخنزير لما يتسبب فيه ذلك من آفات محققة، كما يحرم استهلاك كل ما يعصف بطاقات الإنسان العقلية، كالخمر وعموم المسكرات والمخدرات. وهكذا فالإسلام يريد مجتمعاً في أعلى درجات الفاعلية، لذا يحصنه ويحميه من كل ما يذهب بطاقاته الجسدية والعقلية لكي ينهض بأعباء الخلافة على الوجه الأكمل.

٣ - وتأسيساً على ذات الفهم، يؤكد الإسلام مبدأ الوسطية في الاستهلاك ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾[2]، وفي الإنفاق الاستهلاكي ﴿والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواماً﴾[3] إن الإسلام يريد لمجتمعه نظاماً استهلاكياً وسطياً يؤهله لدوره في عمارة الأرض، فلا إفراط ولا تفريط، فكلا الأمرين جنوح محذور. والسنة النبوية تحاصر تفصيلياً كل انماط الاستهلاك الشاذة ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : (كل واشرب والبس وتصدق في غير سرف ولا مخيلة)[4] فالاستهلاك إذا يتقلب من حيث الحكم بين الوجوب والحرمة على حسب موافقته للقصد الشرعي.

٤ - على أن المفارقة الأبعد في موقف الإسلام لفلسفة الخصخصة المعاصرة هي توكيده وحدة دالة الرفاهية للمجتمع المسلم؛ فمبدئياً هناك شروط

---

الأداب، ١٩١٧)، ص١١٣.

(١) سورة محمد، الآية ١٢

(٢) سورة الأعراف ، الآية ٣٦

(٣) سورة الفرقان، الآية ٦٧

(٤) الصنعاني، سبل السلام، (الطبعة الرابعة، القاهرة: شركة البابي الحلبي، ١٩٦٠)، ج٤ ، ص١٥٩.

توزيعية للموارد والملكيات، ثم هناك ضوابط للتوزيع الوظيفي، وأخيراً هناك تسوية توزيعية من خلال الزكاة. وكل هذا يؤمن الشرط الأساسي لاقتراع أكثر ديمقراطية على استخدامات الموارد من خلال طلب المستهلكين الفعال؛ ثم هناك قواعد أصولية في تقييد الحقوق بحسب المقاصد، والمقصد الذي يبغيه الشارع هو تحقيق مصالح الناس بكفالة ضرورياتهم وتوفير حاجياتهم وتحسينياتهم» .. فلا يراعى تحسيني إذا كان في مراعاته إخلال بحاجي ولا يراعى حاجي إذا كان في مراعاته إخلال بضروري»[1].

إن الإسلام لا يجيز توجيه الموارد لإنتاج الترفيات التي يطلبها الأغنياء قبل أن تشبع حاجات الفقراء الضرورية. لقد كان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الحساسية تجاه هذه النقطة، فقد شوهد ينزع أستاراً عن الجدران في بيت السيدة عائشة رضي الله عنها -على بساطته- معللاً: «إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة والطين»[2]، وامتعض أيضاً حين رأى ستراً موشى في بيت السيدة فاطمة عليها السلام منكراً ذلك بقوله: «مالي وللدنيا»؟! وسريعاً اعتذرت السيدة الأمينة -أحب خلق الله إلى قلب أبيها رسول الله صلى الله عليه وسلم- قائلة: «ليأمرني بما شاء» قال: «ترسلي به إلى فلان: أهل بيت بهم حاجة»[3]!!

فماذا يقول رسل المدنية المعاصرة وهم يركزون أعلامهم في أجواز الفضاء وبني جنسهم يلبسون ورق الموز ويأكلون عضا الشجر حتى جدبت صدور الأمهات وعجزن عن إرضاع أبنائهن.

«إن منظمة الأمم المتحدة للطفل (اليونيسيف) تعلمنا أنه في سنة ١٩٩٤ مات في العالم (٥ر١٥) مليون من الأطفال بسبب سوء التغذية أو الجوع»[4].

---

(١) محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الإسلامي، ص١٢٦ -١٢٧، وانظر تفصيل هذه القاعدة في الموافقات للإمام الشاطبي، ص٢ ، ٣، ٧ ، ٨، ٢٢

(٢) صحيح مسلم، ج٣، باب ٢٦، ص١١٦٦

(٣) أخرجه البخاري ، انظر التجريد الصريح لأحاديث الجامع الصحيح، ج١، باب الهبة، ص ١٥٤-١٥٥.

(٤) غارودي ، نحو حرب دينية، ص١٧

وخلاصة القول أن سيادة المستهلك مبدأ يرعاه الإسلام لكنه يشترط له حصانات تحفظ عليه حقيقته وجوهره في ظل فهم الإسلام ومنظومته القيمية. ومثلما لا حظنا أن الإسلام يؤمن كفاءة آلية السوق بعد أن يؤمن سلامة هيكلها ، فإنه يؤمن سيادة المستهلك بعد أن يكفل سلامة التوزيع، وبعد أن يحتوي الميول الاستهلاكية اللارشيدة التي تشوه الطلب وبنيته.

(٦)

## الموقف من المشروعات العامة

كان الأصل في اقتصاد السوق هو سيادة الملكية الخاصة وحرية المبادرة الفردية وإطلاق عمل آلية السوق، وقد اشترطت البنية التنافسية غياب التدخل الحكومي ووضع فكر عريض لتحييد دور الدولة في الحياة الاقتصادية. ومع ذلك فقد رصد نظريو الرفاهية حالات تكون فيها الدولة مدعوة لتنظيم الاحتكار، أو لموازنته أو لتعويضه، أو لإنتاج السلع العامة سيما ذات الوفورات. وفي كل واحدة من هذه الحالات فإن التدخل الحكومي يكون ضرورياً لأجل الرفاهية الاجتماعية ، إلا أنه ينقض شروط الأمثلية الباريتية وفلسفة اقتصاد السوق.

إن فلسفة الإسلام الاقتصادية تختلف عن فلسفة نظام السوق إلى حد كبير ، فالاقتصاد الإسلامي ابتداء اقتصاد يفعل فيه النشاط الخاص والمبادرة الفردية، من خلال الأحكام الشرعية والمنظومة القيمية والتكييف المؤسسي وهو اقتصاد تمارس فيه الدولة قوامتها على أداء القطاع الخاص من خلال مسؤوليتها عن تنفيذ الأحكام الشرعية التي تشكل ضوابط النشاط الاقتصادي في مختلف مجالاته. والدولة الإسلامية قيمة على نظام التوزيع وإعادته، وهذه تشكل واحدة من أبرز وظائفها الاقتصادية، ولذلك أصول اعتقادية وتشريعية راسخة.

زد على ما تقدم أن الدولة تملك ابتداءً جزءاً مهماً من الموارد تشكل موضوع الاستخلاف الاجتماعي، وقد عرضنا لصوره المختلفة عند الحديث عن الملكية. والدولة الإسلامية أيضاً مؤتمنة على الموازنة العامة من خلال (بيت المال)، وهو مؤسسة أصيلة تلازم قيام الدولة، وتسهم في أداء وظائفها السيادية

والاقتصادية.

إن الدولة الإسلامية من حيث المبدأ تمتلك حيثيات تشريعية ومؤسسية، وموارد عينية ومالية تمكنها من القوامة على النشاط الاقتصادي، ومن المشاركة فيه ؛ فالأمن والدفاع والقضاء واجبات شرعية للدولة لصيقة بوجودها، ومسؤوليتها عن ذلك أصل ظاهر. والتعليم والتربية والصحة مطالب جماهيرية لا تتحقق إلا بالدولة، فالتعلم فريضة على كل مسلم، والتعليم واجب على من له أهلية ذلك، وقد كان من هديه صلى الله عليه وسلم أن يعلي شأن العلم ويعممه في ممارسات جماهيرية، أما رأيت أن الدولة المسلمة وهي في أشد حاجتها إلى المال تزهد به فتجعل فدية أسرى قريش «فدية تعليمية»؟ إنه الاستثمار البشري وبأغلى ثمن!! والسلع العامة(Public Goods) كانت أصلاً ظاهراً ترى الدولة المسلمة وجوب توفيرها، حتى إن عمر بن الخطاب رضي الله عنه تخوف أن يسائله الله عن دابة تعثر في أرض السواد لِمَ لَمْ يسو لها عمر الطريق!!

إن الحقيقة العريضة في هذا السياق هي أن الدولة في النظام الغربي قد تخلت -بحكم الظروف الموضوعية- عن موقف (الدولة الحارس) لتمارس دوراً أكبر في الحياة الاقتصادية، لكن ما تريده الخصخصة المعاصرة هو إعادة الدولة إلى مظلة الحراسة وحسب.

لقد كانت الدولة في المشرق تاريخياً مدعوة للتدخل في الحياة الاقتصادية لظروف بيئية عبر عنها تغليباً بمقولة(نمط الإنتاج الآسيوي)، لأن الفعالية الزراعية وشروطها الإروائية لم تكن ممكنة إلا من خلال تدخل الدولة وإدارتها؛ ومن هنا تجذرت وظيفتها الاقتصادية.

وقد وجدت الدول (الأقل نمواً) نفسها مدعوة للتدخل في الحياة الاقتصادية لحفز وتعبئة الموارد نحو الفعالية الإنتاجية، فكان تركيزها على مشروعات رأس المال الاجتماعي والبنى التحتية والصناعات القائدة والصناعات الاستخراجية والاستراتيجية، وحيث ترتفع المخاطرة ويحجم القطاع الخاص. ولقد كان الاعتبار التنموي هو المبرر الأول لوجود المشروعات العامة لا الربحية

التجارية.[1] لكن الأمر اختلف كثيراً بعد أن بدأت أمواج الخصخصة تضرب شواطئ الدول النامية بعنف ليس لتثنيها عن مواصلة أي جهد تنموي على خط الاقتصاد العام فحسب، وإنما لتصفي ما هو قائم من مشروعات عامة. لقد جاءت الدعوة إلى الخصخصة بتحريض واضح من المنظمات الدولية والإقراضية التي راحت تراود الدول النامية -بعد سقوطها في شباك المديونية- عن فلسفتها الاقتصادية، وقد أفلحت في ذلك إلى حد كبير.

**تصفية القطاع العام:**

إن المبرر الذي سيق للإجهاز على القطاع العام هو تدني كفاءة الأداء الاقتصادي بحسب معايير الربحية التجارية في المشروعات العامة، يعضد ذلك توجه عالمي مدعوم للتحول نحو القطاع الخاص بعد أن حسمت المباراة الدولية لصالح اقتصاد السوق. وهنا ينبغي أن نورد الملاحظات الآتية:

**(١)** ما من شك أن كثيراً من الدول في العالم النامي توسعت في إقامة المشروعات العامة ، ودخلت في تنافس مع النشاط الخاص، راكبة موجة التشريكية، دون أن يكون هناك مبرر اقتصادي في أحيان كثيرة. وبذلك عرضت الدولة نفسها بديلاً عن النشاط الخاص، وهذا -بلا شك- توجه خاطئ . لكن هذا الخطأ ينبغي أن لا يجر إلى خطأ مماثل في الاتجاه المعاكس، فتمعن الدولة في بيع المشروعات العامة دونما تمييز لمجرد مجاراة التوجهات الحديثة. والمعيار الفيصل الذي ينبغي الاحتكام إليه هو المذهب الاقتصادي وتقريراته، بشأن الاستخلاف الاجتماعي وحدوده، ثم مشورة النظرية الاقتصادية ، فيما يترجح منطقاً ونظراً مما لم يرد به توجيه مذهبي محدد.

**(٢)** وما من شك أيضاً أن المشروعات العامة -على اختلافها- لم تكن تحتكم إلى معايير الربحية التجارية[2]. إذ غالباً ما تستخدم عمالاً وموظفين أكبر من حاجتها الفعلية، وهذا يعني أنها تتوسع في الاستخدام إلى الحد الذي تكون فيه قيمة الإنتاجية الحدية للعامل أدنى من أجره، وهي لاشك لم تكن تجهل

(١) د. عبدالمنعم السيد علي، «تطور دور الدولة في النشاط الاقتصادي...»، دراسات عربية، ع٥/٦، السنة ٢٦، ١٩٩٠، ص٤-٥

(٢) د. عبدالمنعم السيد علي ، «المصدر نفسه»، ص١٨.

معنى هذا المعيار الموجه لسلوك المشروع الخاص، لكنها لم تلتزم به لأن حجم التشغيل كان أمراً تمليه السلطة المركزية التي اعتبرت توسع المشروعات العامة في التوظيف بمثابة عملية إعادة توزيع ضمنية للدخل ، ومعالجة ميسرة للبطالة وآثارها المحتملة.

أما السياسة التسعيرية لمنتجات المشروعات العامة، فلا شك أنها كانت بعيدة جداً عن اعتبارات الربحية التجارية؛ إذ أن أسعار منتجات هذه المشروعات، غالباً ما تكون أسعاراً مدارة قصد منها دعم المستهلك، كما أن توزيع هذه المشروعات جغرافياً كثيراً ما تراعى فيه التنمية الإقليمية واعتبارات تتجاوز حسابات(الكلفة- العائد) على نطاق المشروع.

إن هذه الاعتبارات ونظائرها تمثل أبعاد الاعتبار التنموي الذي يكمن خلف نشأة وشروط عمل المشروعات العامة ، لكن ما تريده الخصخصة اليوم هو إسقاط كل هذه الاعتبارات جملة وتفصيلاً والتركيز على اعتبار واحد هو الربحية على صعيد تكاليف وإيراد المشروع. ولا شك أن اعتماد هذا المعيار المفرد سيحسم الأمر لصالح الخصخصة وانصارها تماماً.

إن هذا ليس دفاعاً عن المشروعات العامة، فمما لا شك فيه أن هناك ميولاً مشخصة تجنح بها بعيداً عن الكفاءة، ومع ذلك يبقى السؤال قائماً: لماذا تفلح إدارات المشروعات الخاصة في تحقيق أعلى مراتب الكفاءة وتخفق إدارات المشروعات العامة في ذلك؟

ويكتسب هذا السؤال شرعيته إذا علمنا أن الانفصام بين الملكية والإدارة قد أصبح أمراً واقعاً، وهذا يقود إلى سؤال آخر هو: هل أن خصخصة الإدارة-بمعنى إسقاط كل القيود والتوجيهات الآمرية، وترك المدراء أحراراً في إدارة مشروعاتهم مستهدين بالربح -يكفي لانتشال المشروعات العامة؟

يبدو أن الدول النامية في الغالب لم تتوقف كثيراً عند هذا السؤال ، وسارعت إلى الشروع بتصفية تلكم المشروعات عن طريق البيع، أي خصخصة الملكية. وهنا لابد أن تثار بعض التساؤلات[1] حول:

(١) د.عبدالرحمن يسري أحمد، قضايا اقتصادية مصرية معاصرة، (الاسكندرية: الدار

(أ) مدى مشروعية عمليات البيع من الناحية القانونية؟ فقد قضت بعض المحاكم بعدم شرعية البيع في بعض البلدان، واستلزم الأمر تعديلات تشريعية لتجاوز هذه العقبة في بلدان أخرى، وهذا يذكرنا بما كان من سيدنا عمر رضي الله عنه حين ألغى عملية بيع موضوعها أرض خراجية، مبيناً للمشتري أن الأرض ملك للمسلمين -كل المسلمين على الشيوع- وأن إجماعهم لم يتحقق حتى ينعقد البيع.[1] ولا أزعم وجوب القياس على هذه الواقعة، لكن الأمر ينبغي أن يعرض على مجامع البحث والفتيا ليبت به من الناحية الشرعية، ولا بد أن نكون أكثر احترازاً وانتصاراً للحكم الشرعي، لا أن نقف مع مبرري التأميم والاستملاك الجبري حيناً، ومع سماسرة المشروعات العامة حيناً آخر.

(ب) وإذا تجاوزنا ما تقدم، يثور التساؤل عن مدى الموضوعية في تحديد قيمة المشروعات العامة المعروضة للبيع، إذ كثيراً ما يحدث التواطؤ بين المتقدمين للشراء والمسؤولين، وكثيراً ما يعاد بيع أسهم المشروعات العامة بأعلى من ثمنها؛ وهذا دليل على بخس قيمتها: وقد نهى الإسلام عن ذلك، قال تعالى: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾[2] . ولاشك أن بخس الأمة أغلظ حرمة من بخس آحادها.

(ج) ثم ما مدى جواز السماح بتركز الثروة والأصول الحقيقية في المجتمع لمجرد أن يمتلك البعض وسائل الدفع الكافية؟ وما ضمانة عدم تحول هؤلاء إلى محتكرين يتحكمون في مطالب أساسية تهم الناس؟ ومن يلزم هؤلاء بالحجم الأمثل من الناتج الذي يعظم رفاهية المجتمع؟

( د ) ثم كيف يأمن المجتمع أن تباع أصوله الحقيقية وموارده في الأسواق المالية، فيشتريها المواطن والأجنبي؟ وما ضمانة عدم التفاف رأس المال الأجنبي بواجهات وطنية لشراء هذه الأصول حين توجد تحفظات تشريعية على ملكية الأجانب ، وهذا أخطر ما في الأمر.

---

الجامعية، ١٩٩٥)ص١٩٤-٢٠٣/ د. محمد أمين عودة، مصدر سابق، ص١٥٩، ١٧-١٧٨

(١) أبو عبيدة، الأموال، (القاهرة : مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٢٨)، ص١١٠، ١٣٦، ٢٢٨

(٢) سورة الأعراف ، الآية ٨٥

إن الخصخصة شرط مسبق للعولمة، فحين تنزع الموارد والأصول في الدول النامية من قوامة الأمة وسيطرتها، فإنها لاشك ستنتقل سريعاً إلى رأس المال الأجنبي؛ لأن رؤوس الأموال الوطنية في الغالب ليست مؤهلة لشرائها، وستصبح الاقتصادات النامية نهباً للمضاربات. وهذا هو الذي حصل فبعد أن كانت الدولة النامية تناضل لتحرير اقتصاداتها من رؤوس الأموال الأجنبية، صارت تتبارى في تقديم التسهيلات لاستضافتها.

**والخلاصة** ، أن تجارب الدول النامية في بيع المشروعات العامة تجارب مريرة وتنطوي على ملابسات ومضاعفات بالغة ليست من مصالح شعوبها ولا من استقلال أوطانها في شيء، فالدعوة إلى الخصخصة والتحريض عليها على النحو السائد الآن يجرد الدولة من قوامتها على الحياة الاقتصادية، بل ويفتح الاقتصادات الوطنية لتستباح من خلال آلية السوق الدولية، ومبدأ حرية التجارة. كما أنه يعفيها من مهامها في رعاية الرفاهية الاجتماعية ومستلزماتها من العرض العام، ويحجزها عن دورها في إعادة التوزيع، ويجردها من الشروط المادية لذلك إذ تسود قيم المشروع الخاص والربحية التجارية المجردة على كل اعتبار، وهذا ما يتعارض قطعاً مع توجهات المذهب الاقتصادي في الإسلام، ويتعارض مع القاعدة القاضية بأن «تصرفات الإمام منوطة بتحقيق مصلحة الرعية».

# الخاتمة

حينما يطمع المرء في تكوين قناعات نظرية مبرأة من النسبية، وحينما يسعى لاعتناق فلسفة اقتصادية مستنيرة، متناغمة مع تكوينه الاعتقادي والقيمي، سيجد نفسه إزاء المذهب الاقتصادي في الإسلام. وحينئذٍ سيعتلي سفينة نوح في لجة الجدل الوضعي ومهاتراته، وسيقود قبس طوى خطاه في هذا التيه السينائي الأعظم.

إن المسلمين ولاشك يسعون لنظام اقتصادي كفء وعادل يؤمن لهم عمارة الأرض، عمارة راشدة مرضية، فهم لا يريدون نظاماً يكفل لهم «كفاءة الخنازير» كما يصفها (كولن ويلسون) إنما يريدون نظاماً يحقق لهم صلحاً لفلقتي الذات الإنسانية: صلحاً بين ما هو روحي وما هو مادي ، يريدون صلحاً بين الـ(أنا) والمجتمع، يريدون صلحاً بين الإنسان والكون من حوله. وتأبى المدنية الغربية إلا أن تروج على الغير فلسفتها الاقتصادية النفعية وكأنها قدر من أقدار الشعوب: أن تفكر وتعيش بمزاج غربي أو على وجه الدقة أن تفكر وتعيش بطريقة يرتاح لها الغرب.

وإزاء تفوق الغرب المادي الذي لا يتجاوز عمره كسراً عشرياً من عمر الزمن المكتوب استغفلت شعوب واستدرجت أخرى إلى مسالك الغرب المتقدم وموارده واتبعت السنن .. ونحن نربأ بأمتنا أن تكون كذلك، مسخاً هيناً على نفسه وهيناً على الناس، ونؤكد أن خيارها الأقوم هو إسلامها بفلسفته الاقتصادية المستنيرة ومذهبه المبرأ من النسبيات.

إن الإجماع الإنساني أمامه مغاليق كثيرة تحول بينه وبين فردوسه الأرضي المنشود(مجتمع الكفاية والعدل) وإن نظماً وفلسفات مختلفة عالجت هذه المغاليق ، فما ازدادت إلا استعصاءً. ويعتقد المسلمون أن مفتاحاً جامعاً لتلك المغاليق يكمن في كلمات الله، كلمات الله التي تهدي للتي هي أقوم ،

كلمات الله التي حددت قول الإسلام الفصل فيما نحن بصدده؛ وهي مسألة كثر فيها خوض المنظرين، وكثر فيها خبط السياسات. تلكم هي قضية الخصخصة واختيار شكل الملكية.

وإذا كان بعض الناس قديماً وحديثاً قد حاولوا أن يلووا أعناق كلمات الله وأن يفهموا أو يفهموا الناس منها غير الذي أراد الله تعالى إبانته، ففي هذا البحث نزوع متجرد لفهم منهج الله كما ينبغي. فلا الخصخصة والتخاصية هي منهج الله لخلفائه على الأرض، ولا التشريكية كذلك.

هذا الذي تجلى من التحقيق المذهبي حول موقف الإسلام من مشكلة الملكية وأنماط إدارتها والمؤسسات المصاحبة لها بعد تقدير النظم القائمة على أساس الاختصاصية والاشتراكية.

إن هذا البحث يطرح أمام المجتمعات الإسلامية طريحة للحوار مع الذات: أتريد أن تخلد إلى الواقع بمواضعاته تتقاذفها أمواج الخصخصة حيناً والتشريكية حيناً آخر، إمعة شر ما يكون الإمعة؟ أم أنها قادرة على الانتصاف لنفسها من تغرير تاريخي طويل، فتختط لنفسها فلسفة اقتصادية متساوقة مع تكوينها الحضاري بكل أقطاره الاعتقادية والتشريعية والقيمية، وتكف بذلك عن ذيليتها البغيضة التي أفقدتها كل قسمات هويتها، ولم تكسبها بديلاً إلا التبعية؟

إن هذا البحث معلمة دلالة على طريق الأجيال ، اللهم أجعله لك خالصاً، وللأمة نافعاً. .

والحمد لك أولاً وآخراً.